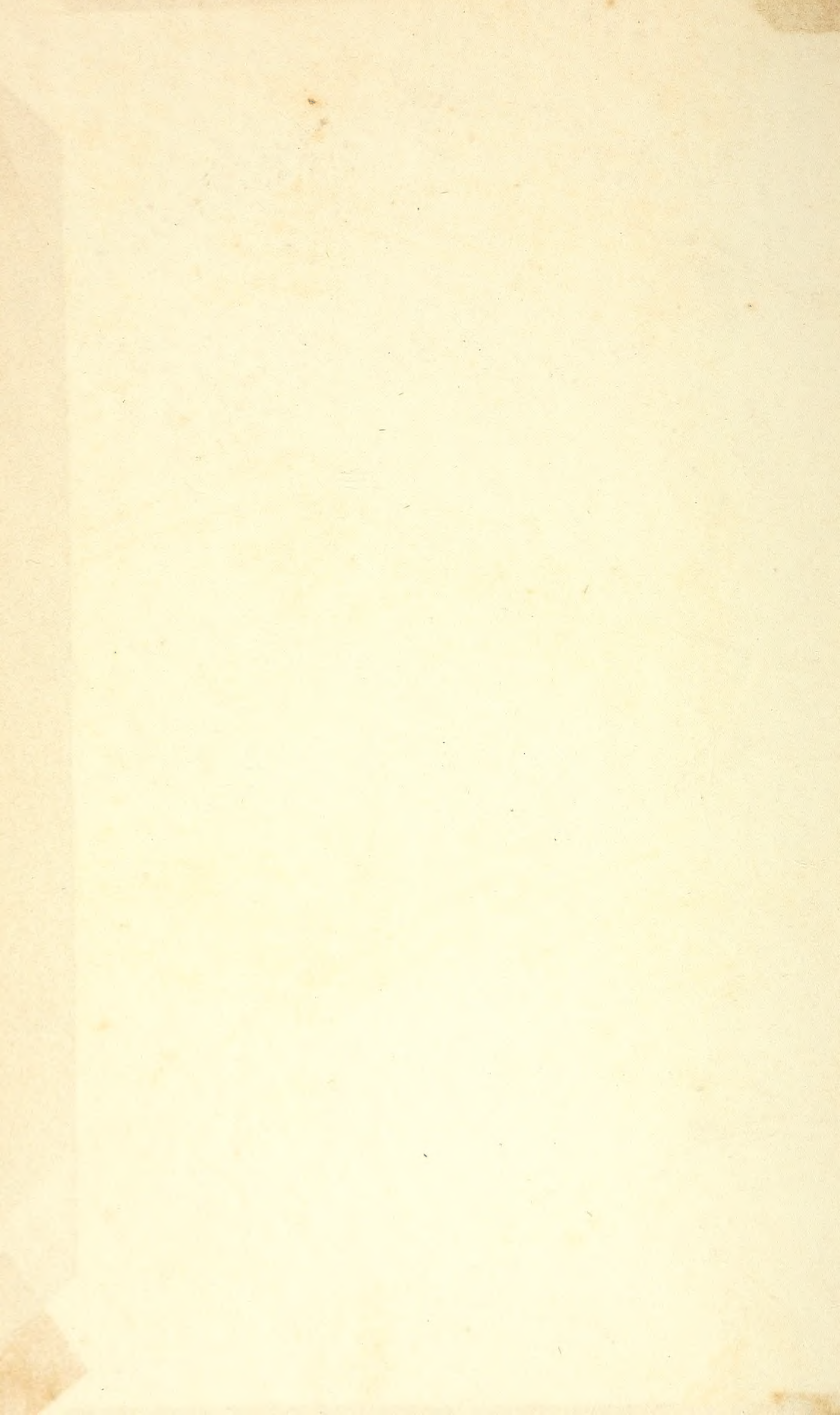
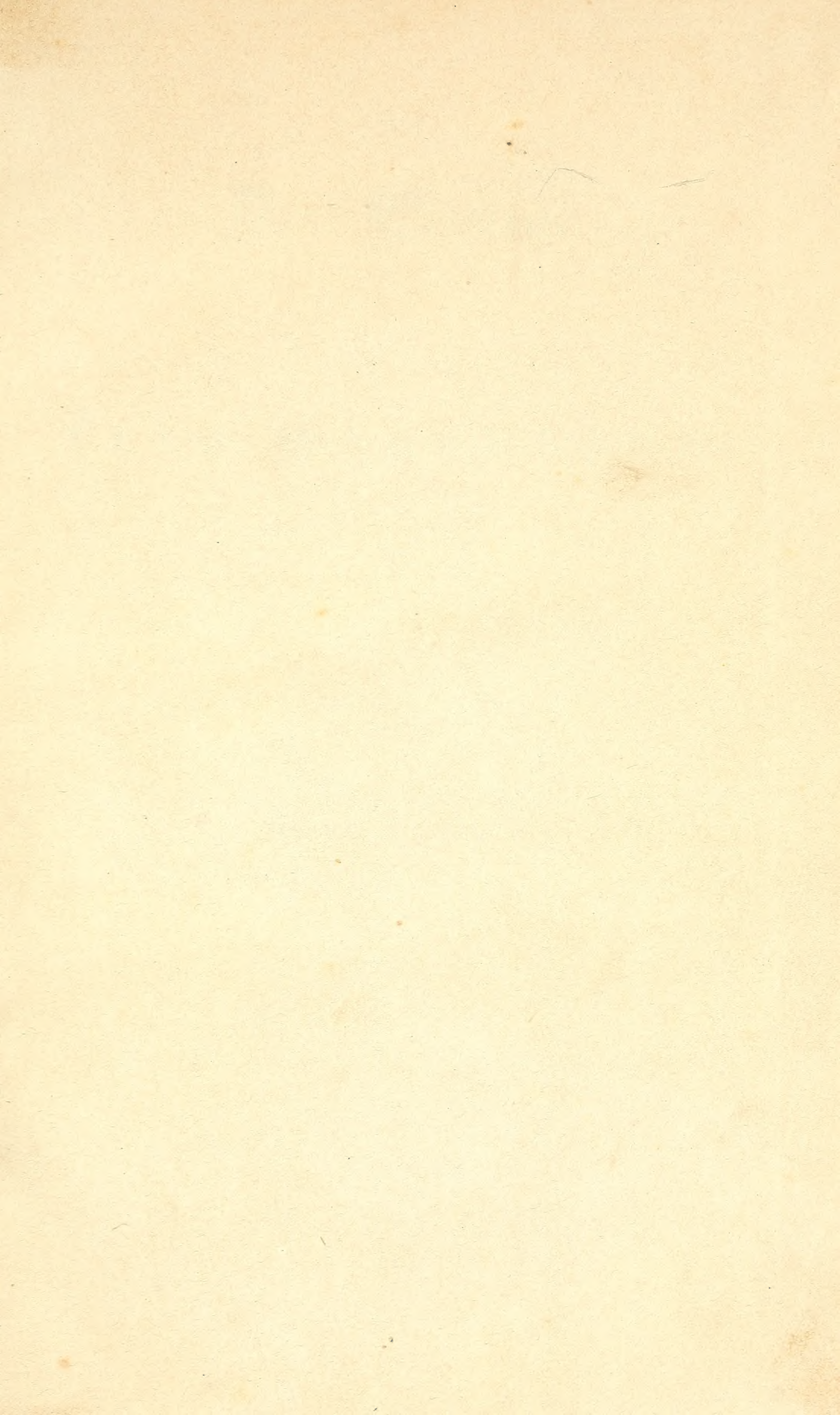








Der Einzige

und

sein Eigenthum.

Von

Max Stirner.

Leipzig,
Verlag von Otto Wigand.
1845.



Meinem Liebchen

Marie Dähnhardt.



Inhalt.



Ich hab' Mein Sach' auf Nichts gestellt.

Was soll nicht alles Meine Sache sein! Vor allem die gute Sache, dann die Sache Gottes, die Sache der Menschheit, der Wahrheit, der Freiheit, der Humanität, der Gerechtigkeit; ferner die Sache Meines Volkes, Meines Fürsten, Meines Vaterlandes; endlich gar die Sache des Geistes und tausend andere Sachen. Nur Meine Sache soll niemals Meine Sache sein. „Pfui über den Egoisten, der nur an sich denkt!"

Sehen Wir denn zu, wie diejenigen es mit ihrer Sache machen, für deren Sache Wir arbeiten, Uns hingeben und begeistern sollen.

Ihr wißt von Gott viel Gründliches zu verkünden und habt Jahrtausende lang „die Tiefen der Gottheit erforscht" und ihr ins Herz geschaut, so daß Ihr Uns wohl sagen könnt, wie Gott die „Sache Gottes", der Wir zu dienen berufen sind, selber betreibt. Und Ihr verhehlt es auch nicht, das Treiben des Herrn. Was ist nun seine Sache? Hat er, wie es Uns zugemuthet wird, eine fremde Sache, hat er die Sache der Wahrheit, der Liebe zur seinigen gemacht? Euch empört dieß

Mißverständniß und Ihr belehrt Uns, daß Gottes Sache allerdings die Sache der Wahrheit und Liebe sei, daß aber diese Sache keine ihm fremde genannt werden könne, weil Gott ja selbst die Wahrheit und Liebe sei; Euch empört die Annahme, daß Gott Uns armen Würmern gleichen könnte, indem er eine fremde Sache als eigene beförderte. „Gott sollte der Sache der Wahrheit sich annehmen, wenn er nicht selbst die Wahrheit wäre"? Er sorgt nur für seine Sache, aber weil er Alles in Allem ist, darum ist auch alles seine Sache! Wir aber, Wir sind nicht Alles in Allem, und unsere Sache ist gar klein und verächtlich; darum müssen Wir einer „höheren Sache dienen". — Nun, es ist klar, Gott bekümmert sich nur um's Seine, beschäftigt sich nur mit sich, denkt nur an sich und hat nur sich im Auge; wehe Allem, was ihm nicht wohlgefällig ist. Er dient keinem Höheren und befriedigt nur sich. Seine Sache ist eine — rein egoistische Sache.

Wie steht es mit der Menschheit, deren Sache Wir zur unsrigen machen sollen? Ist ihre Sache etwa die eines Andern und dient die Menschheit einer höheren Sache? Nein, die Menschheit sieht nur auf sich, die Menschheit will nur die Menschheit fördern, die Menschheit ist sich selber ihre Sache. Damit sie sich entwickle, läßt sie Völker und Individuen in ihrem Dienste sich abquälen, und wenn diese geleistet haben, was die Menschheit braucht, dann werden sie von ihr aus Dankbarkeit auf den Mist der Geschichte geworfen. Ist die Sache der Menschheit nicht eine — rein egoistische Sache?

Ich brauche gar nicht an jedem, der seine Sache Uns zuschieben möchte, zu zeigen, daß es ihm nur um sich, nicht um Uns, nur um sein Wohl, nicht um das Unsere zu thun ist. Seht Euch die Uebrigen nur an. Begehrt die Wahrheit,

die Freiheit, die Humanität, die Gerechtigkeit etwas anderes, als daß Ihr Euch enthusiasmirt und ihnen dient?

Sie stehen sich alle ausnehmend gut dabei, wenn ihnen pflichteifrigst gehuldigt wird. Betrachtet einmal das Volk, das von ergebenen Patrioten geschützt wird. Die Patrioten fallen im blutigen Kampfe oder im Kampfe mit Hunger und Noth; was fragt das Volk darnach? Das Volk wird durch den Dünger ihrer Leichen ein „blühendes Volk"! Die Individuen sind „für die große Sache des Volks" gestorben, und das Volk schickt ihnen einige Worte des Dankes nach und — hat den Profit davon. Das nenn' Ich Mir einen einträglichen Egoismus.

Aber seht doch jenen Sultan an, der für „die Seinen" so liebreich sorgt. Ist er nicht die pure Uneigennützigkeit selber und opfert er sich nicht stündlich für die Seinen? Ja wohl, für „die Seinen". Versuch' es einmal und zeige Dich nicht als der Seine, sondern als der Deine: Du wirst dafür, daß Du seinem Egoismus Dich entzogst, in den Kerker wandern. Der Sultan hat seine Sache auf Nichts, als auf sich gestellt: er ist sich Alles in Allem, ist sich der einzige und duldet keinen, der es wagte, nicht einer der „Seinen" zu sein.

Und an diesen glänzenden Beispielen wollt Ihr nicht lernen, daß der Egoist am besten fährt? Ich Meinestheils nehme Mir eine Lehre daran und will, statt jenen großen Egoisten ferner uneigennützig zu dienen, lieber selber der Egoist sein.

Gott und die Menschheit haben ihre Sache auf Nichts gestellt, auf nichts als auf Sich. Stelle Ich denn meine Sache gleichfalls auf Mich, der Ich so gut wie Gott das Nichts von allem Andern, der Ich mein Alles, der Ich der Einzige bin.

Hat Gott, hat die Menschheit, wie Ihr versichert, Gehalt genug in sich, um sich Alles in Allem zu sein: so spüre Ich, daß es Mir noch weit weniger daran fehlen wird, und daß Ich über meine „Leerheit" keine Klage zu führen haben werde. Ich bin Nichts im Sinne der Leerheit, sondern das schöpferische Nichts, das Nichts, aus welchem Ich selbst als Schöpfer Alles schaffe.

Fort denn mit jeder Sache, die nicht ganz und gar Meine Sache ist! Ihr meint, Meine Sache müsse wenigstens die „gute Sache" sein? Was gut, was böse! Ich bin ja selber Meine Sache, und Ich bin weder gut noch böse. Beides hat für Mich keinen Sinn.

Das Göttliche ist Gottes Sache, das Menschliche Sache „des Menschen". Meine Sache ist weder das Göttliche noch das Menschliche, ist nicht das Wahre, Gute, Rechte, Freie u. s. w., sondern allein das Meinige, und sie ist keine allgemeine, sondern ist — einzig, wie Ich einzig bin.

Mir geht nichts über Mich!

Erste Abtheilung.

Der Mensch.



Der Mensch ist dem Menschen das höchste Wesen, sagt Feuerbach.

Der Mensch ist nun erst gefunden, sagt Bruno Bauer.

Sehen Wir Uns denn dieses höchste Wesen und diesen neuen Fund genauer an.



I.

Ein Menschenleben.

Von dem Augenblicke an, wo er das Licht der Welt erblickt, sucht ein Mensch aus ihrem Wirrwarr, in welchem auch er mit allem Andern bunt durcheinander herumgewürfelt wird, *sich* herauszufinden und *sich* zu gewinnen.

Doch wehrt sich wiederum Alles, was mit dem Kinde in Berührung kommt, gegen dessen Eingriffe und behauptet sein eigenes Bestehen.

Mithin ist, weil Jegliches *auf sich hält*, und zugleich mit Anderem in stete Collision geräth, der *Kampf* der Selbstbehauptung unvermeidlich.

Siegen oder *Unterliegen*, — zwischen beiden Wechselfällen schwankt das Kampfgeschick. Der Sieger wird der *Herr*, der Unterliegende der *Unterthan*: jener übt die *Hoheit* und „Hoheitsrechte", dieser erfüllt in Ehrfurcht und Respect die „Unterthanenpflichten".

Aber *Feinde* bleiben beide und liegen immer auf der Lauer: sie lauern einer auf die *Schwäche* des andern, Kinder

auf die der Aeltern, und Aeltern auf die der Kinder (z. B. ihre Furcht), der Stock überwindet entweder den Menschen oder der Mensch überwindet den Stock.

Im Kindheitsalter nimmt die Befreiung den Verlauf, daß Wir auf den Grund der Dinge oder „hinter die Dinge" zu kommen suchen: daher lauschen Wir Allen ihre Schwächen ab, wofür bekanntlich Kinder einen sichern Instinct haben, daher zerbrechen Wir gerne, durchstöbern gern verborgene Winkel, spähen nach dem Verhüllten und Entzogenen, und versuchen Uns an Allem. Sind Wir erst dahinter gekommen, so wissen Wir Uns sicher; sind Wir z. B. dahinter gekommen, daß die Ruthe zu schwach ist gegen Unsern Trotz, so fürchten Wir sie nicht mehr, „sind ihr entwachsen".

Hinter der Ruthe steht, mächtiger als sie, unser — Trotz, unser trotziger Muth. Wir kommen gemach hinter alles, was Uns unheimlich und nicht geheuer war, hinter die unheimlich gefürchtete Macht der Ruthe, der strengen Miene des Vaters u. s. w., und hinter allem finden Wir Unsere — Ataraxie, d. h. Unerschütterlichkeit, Unerschrockenheit, unsere Gegengewalt, Uebermacht, Unbezwingbarkeit. Was Uns erst Furcht und Respect einflößte, davor ziehen Wir Uns nicht mehr scheu zurück, sondern fassen Muth. Hinter allem finden Wir Unsern Muth, Unsere Ueberlegenheit; hinter dem barschen Befehl der Vorgesetzten und Aeltern steht doch Unser muthiges Belieben oder Unsere überlistende Klugheit. Und je mehr Wir Uns fühlen, desto kleiner erscheint, was zuvor unüberwindlich dünkte. Und was ist Unsere List, Klugheit, Muth, Trotz? Was sonst als — Geist!

Eine geraume Zeit hindurch bleiben Wir mit einem Kampfe, der später Uns so sehr in Athem setzt, verschont, mit dem Kampfe gegen die Vernunft. Die schönste Kindheit geht vorüber,

ohne daß Wir nöthig hätten, Uns mit der Vernunft herumzuschlagen. Wir kümmern Uns gar nicht um sie, lassen Uns mit ihr nicht ein, nehmen keine Vernunft an. Durch Ueberzeugung bringt man Uns zu nichts, und gegen die guten Gründe, Grundsätze u. s. w. sind Wir taub; Liebkosungen, Züchtigungen und Aehnlichem widerstehen Wir dagegen schwer.

Dieser saure Lebenskampf mit der Vernunft tritt erst später auf, und beginnt eine neue Phase: in der Kindheit tummeln Wir Uns, ohne viel zu grübeln.

Geist heißt die erste Selbstfindung, die erste Entgötterung des Göttlichen, d. h. des Unheimlichen, des Spuks, der „oberen Mächte". Unserem frischen Jugendgefühl, diesem Selbstgefühl, imponirt nun nichts mehr: die Welt ist in Verruf erklärt, denn Wir sind über ihr, sind Geist.

Jetzt erst sehen Wir, daß Wir die Welt bisher gar nicht mit Geist angeschaut haben, sondern nur angestiert.

An Naturgewalten üben Wir Unsere ersten Kräfte. Aeltern imponiren Uns als Naturgewalt; später heißt es: Vater und Mutter sei zu verlassen, alle Naturgewalt für gesprengt zu erachten. Sie sind überwunden. Für den Vernünftigen, d. h. „Geistigen Mensch", giebt es keine Familie als Naturgewalt: es zeigt sich eine Absagung von Aeltern, Geschwistern u. s. w. Werden diese als geistige, vernünftige Gewalten „wiedergeboren", so sind sie durchaus nicht mehr das, was sie vorher waren.

Und nicht bloß die Aeltern, sondern die Menschen überhaupt werden von dem jungen Menschen besiegt: sie sind ihm kein Hinderniß, und werden nicht mehr berücksichtigt: denn, heißt es nun: Man muß Gott mehr gehorchen, als den Menschen.

Alles „Irdische" weicht unter diesem hohen Standpunkte in verächtliche Ferne zurück: denn der Standpunkt ist der — himmlische.

Die Haltung hat sich nun durchaus umgekehrt, der Jüngling nimmt ein geistiges Verhalten an, während der Knabe, der sich noch nicht als Geist fühlte, in einem geistlosen Lernen aufwuchs. Jener sucht nicht der Dinge habhaft zu werden, z. B. nicht die Geschichtsdata in seinen Kopf zu bringen, sondern der Gedanken, die in den Dingen verborgen liegen, also z. B. des Geistes der Geschichte; der Knabe hingegen versteht wohl Zusammenhänge, aber nicht Ideen, den Geist; daher reiht er Lernbares an Lernbares, ohne apriorisch und theoretisch zu verfahren, d. h. ohne nach Ideen zu suchen.

Hatte man in der Kindheit den Widerstand der Weltgesetze zu bewältigen, so stößt man nun bei Allem, was man vorhat, auf eine Einrede des Geistes, der Vernunft, des eigenen Gewissens. „Das ist unvernünftig, unchristlich, unpatriotisch" und dergl., ruft Uns das Gewissen zu, und — schreckt Uns davon ab. — Nicht die Macht der rächenden Eumeniden, nicht den Zorn des Poseidon, nicht den Gott, so fern er auch das Verborgene sieht, nicht die Strafruthe des Vaters fürchten Wir, sondern das — Gewissen.

Wir „hängen nun Unsern Gedanken nach" und folgen ebenso ihren Geboten, wie Wir vorher den älterlichen, menschlichen folgten. Unsere Thaten richten sich nach Unseren Gedanken (Ideen, Vorstellungen, Glauben), wie in der Kindheit nach den Befehlen der Aeltern.

Indeß gedacht haben Wir auch schon als Kinder, nur waren unsere Gedanken keine fleischlosen, abstracten, absoluten,

d. h. **nichts als Gedanken**, ein Himmel für sich, eine reine Gedankenwelt, logische Gedanken.

Im Gegentheil waren es nur Gedanken gewesen, die Wir Uns über eine Sache machten: Wir dachten Uns das Ding so oder so. Wir dachten also wohl: die Welt, die Wir da sehen, hat Gott gemacht; aber Wir dachten („erforschten") nicht die „Tiefen der Gottheit selber"; Wir dachten wohl: „das ist das Wahre an der Sache", aber Wir dachten nicht das Wahre oder die Wahrheit selbst, und verbanden nicht zu Einem Satze „Gott ist die Wahrheit". Die „Tiefen der Gottheit, welche die Wahrheit ist", berührten Wir nicht. Bei solchen rein logischen, d. h. theologischen Fragen: „Was ist Wahrheit" hält sich Pilatus nicht auf, wenngleich er im einzelnen Falle darum nicht zweifelt, zu ermitteln, „was Wahres an der Sache ist", d. h. ob die Sache wahr ist.

Jeder an eine Sache gebundene Gedanke ist noch nicht nichts als Gedanke, absoluter Gedanke.

Den reinen Gedanken zu Tage zu fördern, oder ihm anzuhängen, das ist Jugendlust, und alle Lichtgestalten der Gedankenwelt, wie Wahrheit, Freiheit, Menschenthum, der Mensch u. s. w. erleuchten und begeistern die jugendliche Seele.

Ist aber der Geist als das Wesentliche erkannt, so macht es doch einen Unterschied, ob der Geist arm oder reich ist, und man sucht deshalb reich an Geist zu werden: es will der Geist sich ausbreiten, sein Reich zu gründen, ein Reich, das nicht von dieser Welt ist, der eben überwundenen. So sehnt er sich denn alles in allem zu werden, d. h. obgleich Ich Geist bin, bin Ich doch nicht vollendeter Geist, und muß den vollkommenen Geist erst suchen.

Damit verliere Ich aber, der Ich Mich so eben als Geist gefunden hatte, sogleich Mich wieder, indem Ich vor dem vollkommenen Geiste, als einem Mir nicht eigenen, sondern jenseitigen Mich beuge und meine Leerheit fühle.

Auf Geist kommt zwar alles an, aber ist auch jeder Geist der „rechte" Geist? Der rechte und wahre Geist ist das Ideal des Geistes, der „heilige Geist". Er ist nicht Mein oder Dein Geist, sondern eben ein — idealer, jenseitiger, er ist „Gott". „Gott ist Geist". Und dieser jenseitige „Vater im Himmel giebt ihn denen, die ihn bitten". *)

Den Mann scheidet es vom Jünglinge, daß er die Welt nimmt, wie sie ist, statt sie überall im Argen zu wähnen und verbessern, d. h. nach seinem Ideale modeln zu wollen; in ihm befestigt sich die Ansicht, daß man mit der Welt nach seinem Interesse verfahren müsse, nicht nach seinen Idealen.

So lange man sich nur als Geist weiß, und all seinen Werth darin legt, Geist zu sein (dem Jünglinge wird es leicht, sein Leben, das „leibliche", für ein Nichts hinzugeben, für die albernste Ehrenkränkung), so lange hat man auch nur Gedanken, Ideen, die man einst, wenn man einen Wirkungskreis gefunden, verwirklichen zu können hofft; man hat also einstweilen nur Ideale, unvollzogene Ideen oder Gedanken.

Erst dann, wenn man sich leibhaftig liebgewonnen, und an sich, wie man leibt und lebt, eine Lust hat — so aber findet sich's im reifen Alter, beim Manne — erst dann hat man ein persönliches oder egoistisches Interesse, d. h. ein Interesse nicht etwa nur Unseres Geistes, sondern totaler Befriedigung, Befriedigung des ganzen Kerls, ein eigen-

*) Lucas 11, 13.

nützigen Interesse. Vergleicht doch einmal einen Mann mit einem Jünglinge, ob er Euch nicht härter, ungroßmüthiger, eigennütziger erscheinen wird. Ist er darum schlechter? Ihr sagt Nein, er sei nur bestimmter, oder, wie Ihr's auch nennt, „praktischer" geworden. Hauptsache jedoch ist dieß, daß er sich mehr zum Mittelpunkte macht, als der Jüngling, der für Anderes, z. B. Gott, Vaterland und dergl. „schwärmt".

Darum zeigt der Mann eine zweite Selbstfindung. Der Jüngling fand sich als Geist und verlor sich wieder an den allgemeinen Geist, den vollkommenen, heiligen Geist, den Menschen, die Menschheit, kurz alle Ideale; der Mann findet sich als leibhaftigen Geist.

Knaben hatten nur ungeistige, d. h. gedankenlose und ideenlose, Jünglinge nur geistige Interessen; der Mann hat leibhaftige, persönliche, egoistische Interessen.

Wenn das Kind nicht einen Gegenstand hat, mit welchem es sich beschäftigen kann, so fühlt es Langeweile: denn mit sich weiß es sich noch nicht zu beschäftigen. Umgekehrt wirft der Jüngling den Gegenstand auf die Seite, weil ihm Gedanken aus dem Gegenstande aufgingen: er beschäftigt sich mit seinen Gedanken, seinen Träumen, beschäftigt sich geistig oder „sein Geist ist beschäftigt".

Alles nicht Geistige befaßt der junge Mensch unter dem verächtlichen Namen der „Aeußerlichkeiten". Wenn er gleichwohl an den kleinlichsten Aeußerlichkeiten haftet (z. B. Burschikosen und andern Formalitäten), so geschieht es, weil und wenn er in ihnen Geist entdeckt, d. h. wenn sie ihm Symbole sind.

Wie Ich Mich hinter den Dingen finde, und zwar als Geist, so muß Ich Mich später auch hinter den Gedan-

ken finden, nämlich als ihr Schöpfer und Eigner. In der Geisterzeit wuchsen Mir die Gedanken über den Kopf, dessen Geburten sie doch waren; wie Fieberphantasien umschwebten und erschütterten sie Mich, eine schauervolle Macht. Die Gedanken waren für sich selbst leibhaftig geworden, waren Gespenster, wie Gott, Kaiser, Papst, Vaterland u. s. w. Zerstöre Ich ihre Leibhaftigkeit, so nehme Ich sie in die Meinige zurück und sage: Ich allein bin leibhaftig. Und nun nehme Ich die Welt als das, was sie Mir ist, als die Meinige, als Mein Eigenthum: Ich beziehe alles auf Mich.

Stieß Ich als Geist die Welt zurück in tiefster Weltverachtung, so stoße Ich als Eigner die Geister oder Ideen zurück in ihre „Eitelkeit". Sie haben keine Macht mehr über Mich, wie über den Geist keine „Gewalt der Erde" eine Macht hat.

Das Kind war realistisch, in den Dingen dieser Welt befangen, bis ihm nach und nach hinter eben diese Dinge zu kommen gelang; der Jüngling war idealistisch, von Gedanken begeistert, bis er sich zum Manne hinaufarbeitete, dem egoistischen, der mit den Dingen und Gedanken nach Herzenslust gebahrt und sein persönliches Interesse über alles setzt. Endlich der Greis? Wenn Ich einer werde, so ist noch Zeit genug, davon zu sprechen.

II.

Menschen der alten und neuen Zeit.

Wie ein Jeder von Uns sich entwickelte, was er erstrebte, erlangte oder verfehlte, welche Zwecke er einst verfolgte und an welchen Plänen und Wünschen sein Herz im Augenblicke hängt, welche Umwandlungen seine Ansichten, welche Erschütterungen seine Principien erfuhren, kurz wie er heute geworden, was er gestern oder vor Jahren nicht war: das hebt er mit mehr oder minderer Leichtigkeit aus seiner Erinnerung wieder hervor und empfindet besonders dann recht lebhaft, welche Veränderungen in ihm selbst vorgegangen sind, wenn er das Abrollen eines fremden Lebens vor Augen hat.

Schauen Wir daher in das Treiben hinein, welches Unsere Voraltern verführten.

1. Die Alten.

Da das Herkommen einmal Unseren vorchristlichen Ahnen den Namen der „Alten" beigelegt hat, so wollen Wir es ihnen

nicht vorrücken, daß sie gegen Uns erfahrene Leute eigentlich die Kinder heißen müßten, und sie lieber nach wie vor als Unsere guten Alten ehren. Wie aber sind sie dazu gekommen zu veralten, und wer konnte sie durch seine vorgebliche Neuheit verdrängen?

Wir kennen den revolutionairen Neuerer und respectlosen Erben wohl, der selbst den Sabbath der Väter entheiligte, um seinen Sonntag zu heiligen, und die Zeit in ihrem Laufe unterbrach, um bei sich mit einer neuen Zeitrechnung zu beginnen: Wir kennen ihn und wissen's, daß es der — Christ ist. Bleibt er aber ewig jung und ist er heute noch der neue, oder wird auch er antiquirt werden, wie er die „Alten" antiquirt hat? —

Es werden die Alten wohl selbst den Jungen erzeugt haben, der sie hinaustrug. Belauschen Wir denn diesen Zeugungsact.

„Den Alten war die Welt eine Wahrheit," sagt Feuerbach, aber er vergißt den wichtigen Zusatz zu machen: eine Wahrheit, hinter deren Unwahrheit sie zu kommen suchten, und endlich wirklich kamen. Was mit jenen Feuerbachschen Worten gesagt sein soll, wird man leicht erkennen, wenn man sie mit dem christlichen Satze von der „Eitelkeit und Vergänglichkeit der Welt" zusammenhält. Wie der Christ nämlich sich niemals von der Eitelkeit des göttlichen Wortes überzeugen kann, sondern an die ewige und unerschütterliche Wahrheit desselben glaubt, die, je mehr in ihren Tiefen geforscht werde, nur um so glänzender an den Tag kommen und triumphiren müsse: so lebten die Alten ihrerseits in dem Gefühle, daß die Welt und weltliche Verhältnisse (z. B. die natürlichen Blutsbande) das Wahre seien, vor dem ihr ohnmächtiges Ich sich beugen müsse. Gerade dasjenige,

worauf die Alten den größten Werth legten, wird von den Christen als das Werthlose verworfen, und was jene als das Wahre erkannten, brandmarken diese als eitle Lüge: die hohe Bedeutung des Vaterlandes verschwindet, und der Christ muß sich für einen „Fremdling auf Erden" ansehen *), die Heiligkeit der Todtenbestattung, aus der ein Kunstwerk wie die sophokleische Antigone entsprang, wird als eine Erbärmlichkeit bezeichnet („Laß die Todten ihre Todten begraben"), die unverbrüchliche Wahrheit der Familienbande wird als eine Unwahrheit dargestellt, von der man nicht zeitig genug sich losmachen könne **), und so in Allem.

Sieht man nun ein, daß beiden Theilen das Umgekehrte für Wahrheit gilt, den Einen das Natürliche, den Andern das Geistige, den Einen die irdischen Dinge und Verhältnisse, den Andern die himmlischen (das himmlische Vaterland, „das Jerusalem, das droben ist" u. s. w.), so bleibt immer noch zu betrachten, wie aus dem Alterthum die neue Zeit und jene unleugbare Umkehrung hervorgehen konnte. Es haben die Alten aber selbst darauf hingearbeitet, ihre Wahrheit zu einer Lüge zu machen.

Greifen Wir sogleich mitten in die glänzendsten Jahre der Alten hinein, in das perikleische Jahrhundert. Damals griff die sophistische Zeitbildung um sich, und Griechenland trieb mit dem Kurzweile, was ihm seither ein ungeheurer Ernst gewesen war.

Zu lange waren die Väter von der Gewalt des ungerüttelten Bestehenden geknechtet worden, als daß die Nachkommen

---

*) Hebräer 11, 13.
**) Marc. 10, 29.

nicht an den bitteren Erfahrungen hätten lernen sollen, sich zu fühlen. Mit muthiger Keckheit sprechen daher die Sophisten das ermannende Wort aus: „Laß Dich nicht verblüffen!" und verbreiten die aufklärende Lehre: „Brauche gegen alles Deinen Verstand, Deinen Witz, Deinen Geist; mit einem guten und geübten Verstande kommt man am besten durch die Welt, bereitet sich das beste Loos, das angenehmste Leben." Sie erkennen also in dem Geiste die wahre Waffe des Menschen gegen die Welt. Darum halten sie so viel auf dialectische Gewandtheit, Redefertigkeit, Disputirkunst ꝛc. Sie verkünden, daß der Geist gegen Alles zu brauchen ist; aber von der Heiligkeit des Geistes sind sie noch weit entfernt, denn er gilt ihnen als Mittel, als Waffe, wie den Kindern List und Trotz dazu dient: ihr Geist ist der unbestechliche Verstand.

Heutzutage würde man das eine einseitige Verstandesbildung nennen und die Mahnung hinzufügen: Bildet nicht bloß Euren Verstand, sondern besonders auch Euer Herz. Dasselbe that Sokrates. Wurde nämlich das Herz von seinen natürlichen Trieben nicht frei, sondern blieb es vom zufälligsten Inhalt erfüllt und als eine unkritisirte Begehrlichkeit ganz in der Gewalt der Dinge, d. h. nichts als ein Gefäß der verschiedensten Gelüste, so konnte es nicht fehlen, daß der freie Verstand dem „schlechten Herzen" dienen mußte und alles zu rechtfertigen bereit war, was das arge Herz begehrte.

Darum sagt Sokrates, es genüge nicht, daß man in allen Dingen seinen Verstand gebrauche, sondern es komme darauf an, für welche Sache man ihn anstrenge. Wir würden jetzt sagen: Man müsse der „guten Sache" dienen. Der guten Sache dienen, heißt aber — sittlich sein. Daher ist Sokrates der Gründer der Ethik.

Allerdings mußte das Princip der Sophistik dahin führen, daß der unselbständigste und blindeste Sklave seiner Begierden doch ein trefflicher Sophist sein und mit Verstandesschärfe alles zu Gunsten seines rohen Herzens auslegen und zustutzen konnte. Was gäbe es wohl, wofür sich nicht ein „guter Grund" auffinden, und was sich nicht durchfechten ließe?

Darum sagt Sokrates: Ihr müßt „reines Herzens sein", wenn man eure Klugheit achten soll. Von hier ab beginnt die zweite Periode griechischer Geistesbefreiung, die Periode der Herzensreinheit. Die erste nämlich kam durch die Sophisten zum Schluß, indem sie die Verstandesallmacht proclamirten. Aber das Herz blieb weltlich gesinnt, blieb ein Knecht der Welt, stets afficirt durch weltliche Wünsche. Dieß rohe Herz sollte von nun an gebildet werden: die Zeit der Herzensbildung. Wie aber soll das Herz gebildet werden? Was der Verstand, diese eine Seite des Geistes, erreicht hat, die Fähigkeit nämlich, mit und über allem Gehalt frei zu spielen, das steht auch dem Herzen bevor: alles Weltliche muß vor ihm zu Schanden werden, so daß zuletzt Familie, Gemeinwesen, Vaterland u. dergl. um des Herzens, d. h. der Seligkeit, der Seligkeit des Herzens willen, aufgegeben wird.

Alltägliche Erfahrung bestätigt es, daß der Verstand längst einer Sache entsagt haben kann, wenn das Herz noch viele Jahre für sie schlägt. So war auch der sophistische Verstand über die herrschenden, alten Mächte so weit Herr geworden, daß sie nur noch aus dem Herzen, worin sie unbelästigt hausten, verjagt werden mußten, um endlich an dem Menschen gar kein Theil mehr zu haben.

Dieser Krieg wird von Sokrates erhoben und erreicht seinen Friedensschluß erst am Todestage der alten Welt.

Mit Sokrates nimmt die Prüfung des Herzens ihren Anfang, und aller Inhalt des Herzens wird gesichtet. In ihren letzten und äußersten Anstrengungen warfen die Alten allen Inhalt aus dem Herzen hinaus, und ließen es für Nichts mehr schlagen: dieß war die That der Skeptiker. Dieselbe Reinheit des Herzens wurde nun in der skeptischen Zeit errungen, welche in der sophistischen dem Verstande herzustellen gelungen war.

Die sophistische Bildung hat bewirkt, daß Einem der Verstand vor nichts mehr still steht, und die skeptische, daß das Herz von nichts mehr bewegt wird.

So lange der Mensch in das Weltgetriebe verwickelt und durch Beziehungen zur Welt befangen ist — und er ist es bis ans Ende des Alterthums, weil sein Herz immer noch um die Unabhängigkeit von Weltlichem zu ringen hat — so lange ist er noch nicht Geist; denn der Geist ist körperlos und hat keine Beziehung zur Welt und Körperlichkeit: für ihn existirt nicht die Welt, nicht natürliche Bande, sondern nur Geistiges und geistige Bande. Darum mußte der Mensch erst so völlig rücksichtslos und unbekümmert, so ganz beziehungslos werden, wie ihn die skeptische Bildung darstellt, so ganz gleichgültig gegen die Welt, daß ihn ihr Einsturz selbst nicht rührte, ehe er sich als weltlos, d. h. als Geist fühlen konnte. Und dieß ist das Resultat von der Riesenarbeit der Alten, daß der Mensch sich als beziehungs- und weltloses Wesen, als Geist weiß.

Nun erst, nachdem ihn alle weltliche Sorge verlassen hat, ist er sich Alles in Allem, ist nur für sich, d. h. ist Geist für den Geist, oder deutlicher: bekümmert sich nur um das Geistige.

In der christlichen Schlangenklugheit und Taubenunschuld sind die beiden Seiten der antiken Geistesbefreiung, Verstand

und Herz so vollendet, daß sie wieder jung und neu erscheinen, das eine und das andere sich nicht mehr durch das Weltliche, Natürliche verblüffen lassen.

Zum Geiste also schwangen sich die Alten auf und geistig strebten sie zu werden. Es wird aber ein Mensch, der als Geist thätig sein will, zu ganz anderen Aufgaben hingezogen, als er sich vorher zu stellen vermochte, zu Aufgaben, welche wirklich dem Geiste und nicht dem bloßen Sinne oder Scharfsinn zu thun geben, der sich nur anstrengt, der Dinge Herr zu werden. Einzig um das Geistige bemüht sich der Geist, und in Allem sucht er die „Spuren des Geistes" auf: dem gläubigen Geiste „kommt alles von Gott" und interessirt ihn nur insofern, als es diese Abkunft offenbart; dem philosophischen Geiste erscheint alles mit dem Stempel der Vernunft und interessirt ihn nur so weit, als er Vernunft, d. h. geistigen Inhalt, darin zu entdecken vermag.

Nicht den Geist also, der es schlechterdings mit nichts Ungeistigem, mit keinem Dinge, sondern allein mit dem Wesen, welches hinter und über den Dingen existirt, mit den Gedanken zu thun hat, nicht ihn strengten die Alten an, denn sie hatten ihn noch nicht; nein, nach ihm rangen und sehnten sie sich erst und schärften ihn deshalb gegen ihren übermächtigen Feind, die Sinnenwelt (was wäre aber für sie nicht sinnlich gewesen, da Jehova oder die Götter der Heiden noch weit von dem Begriffe „Gott ist Geist" entfernt waren, da an die Stelle des sinnlichen Vaterlandes noch nicht das „himmlische" getreten war u. s. w.?), sie schärften gegen die Sinnenwelt den Sinn, den Scharfsinn. Noch heute sind die Juden, diese altklugen Kinder des Alterthums, nicht weiter gekommen, und können bei aller Subtilität und Stärke der

Klugheit und des Verstandes, der der Dinge mit leichter Mühe Herr wird, und sie, ihm zu dienen, zwingt, den Geist nicht finden, der sich aus den Dingen gar nichts macht.

Der Christ hat geistige Interessen, weil er sich erlaubt ein geistiger Mensch zu sein; der Jude versteht diese Interessen in ihrer Reinheit nicht einmal, weil er sich nicht erlaubt, den Dingen keinen Werth beizulegen. Zur reinen Geistigkeit gelangt er nicht, einer Geistigkeit, wie sie religiös z. B. in dem allein d. h. ohne Werke rechtfertigenden Glauben der Christen ausgedrückt ist. Ihre Geistlosigkeit entfernt die Juden auf immer von den Christen; denn dem Geistlosen ist der Geistige unverständlich, wie dem Geistigen der Geistlose verächtlich ist. Die Juden haben aber nur den „Geist dieser Welt".

Der antike Scharfsinn und Tiefsinn liegt so weit vom Geiste und der Geistigkeit der christlichen Welt entfernt, wie die Erde vom Himmel.

Von den Dingen dieser Welt wird, wer sich als freien Geist fühlt, nicht gedrückt und geängstigt, weil er sie nicht achtet; soll man ihre Last noch empfinden, so muß man bornirt genug sein, auf sie Gewicht zu legen, wozu augenscheinlich gehört, daß es einem noch um das „liebe Leben" zu thun sei. Wem alles darauf ankommt, sich als freier Geist zu wissen und zu rühren, der fragt wenig darnach, wie kümmerlich es ihm dabei ergehe, und denkt überhaupt nicht darüber nach, wie er seine Einrichtungen zu treffen habe, um recht frei oder genußreich zu leben. Die Unbequemlichkeiten des von den Dingen abhängigen Lebens stören ihn nicht, weil er nur geistig und von Geistesnahrung lebt, im Uebrigen aber, ohne es kaum zu wissen, nur frißt oder verschlingt, und wenn ihm der Fraß ausgeht, zwar körperlich stirbt, als Geist

aber sich unsterblich weiß und unter einer Andacht oder einem Gedanken die Augen schließt. Sein Leben ist Beschäftigung mit Geistigem, ist — Denken, das Uebrige schiert ihn nicht; mag er sich mit Geistigem beschäftigen, wie er immer kann und will, in Andacht, in Betrachtung oder in philosophischer Erkenntniß, immer ist das Thun ein Denken, und darum konnte Cartesius, dem dieß endlich ganz klar geworden war, den Satz aufstellen: „Ich denke, das heißt: — Ich bin." Mein Denken, heißt es da, ist Mein Sein oder Mein Leben; nur wenn Ich geistig lebe, lebe Ich; nur als Geist bin Ich wirklich oder — Ich bin durch und durch Geist und nichts als Geist. Der unglückliche Peter Schlemihl, der seinen Schatten verloren hat, ist das Portrait jenes zu Geist gewordenen Menschen: denn des Geistes Körper ist schattenlos. — Dagegen wie anders bei den Alten! Wie stark und männlich sie auch gegen die Gewalt der Dinge sich betragen mochten, die Gewalt selbst mußten sie doch anerkennen, und weiter brachten sie es nicht, als daß sie ihr Leben gegen jene so gut als möglich schützten. Spät erst erkannten sie, daß ihr „wahres Leben" nicht das im Kampfe gegen die Dinge der Welt geführte, sondern das „geistige", von diesen Dingen „abgewandte" sei, und als sie dieß einsahen, da wurden sie — Christen, d. h. die „Neuen" und Neuerer gegen die Alten. Das von den Dingen abgewandte, das geistige Leben, zieht aber keine Nahrung mehr aus der Natur, sondern „lebt nur von Gedanken", und ist deshalb nicht mehr „Leben", sondern — Denken.

Nun muß man jedoch nicht glauben, die Alten seien gedankenlos gewesen, wie man ja auch den geistigsten Menschen sich nicht so vorstellen darf, als könnte er leblos sein. Vielmehr hatten sie über alles, über die Welt, den Menschen, die

Götter u. s. w. ihre Gedanken, und bewiesen sich eifrig thätig, alles dieß sich zum Bewußtsein zu bringen. Allein den Gedanken kannten sie nicht, wenn sie auch an allerlei dachten und „sich mit ihren Gedanken plagten". Man vergleiche ihnen gegenüber den christlichen Spruch: „Meine Gedanken sind nicht Eure Gedanken, und so viel der Himmel höher ist, denn die Erde, so sind auch Meine Gedanken höher, denn Eure Gedanken," und erinnere sich dessen, was oben über Unsere Kindergedanken gesagt wurde.

Was sucht also das Alterthum? Den wahren Lebensgenuß, Genuß des Lebens! Am Ende wird es auf das „wahre Leben" hinauskommen.

Der griechische Dichter Simonides singt: „Gesundheit ist das edelste Gut dem sterblichen Menschen, das Nächste nach diesem ist Schönheit, das dritte Reichthum ohne Tücke erlanget, das vierte geselliger Freuden Genuß in junger Freunde Gesellschaft." Das sind alles Lebensgüter, Lebensfreuden. Wonach anders suchte Diogenes von Sinope, als nach dem wahren Lebensgenuß, den er in der möglichst geringen Bedürftigkeit entdeckte? Wonach anders Aristipp, der ihn im heiteren Muthe unter allen Lagen fand? Sie suchen den heitern, ungetrübten Lebensmuth, die Heiterkeit, sie suchen „guter Dinge zu sein".

Die Stoiker wollen den Weisen verwirklichen, den Mann der Lebensweisheit, den Mann der zu leben weiß, also ein weises Leben; sie finden ihn in der Verachtung der Welt, in einem Leben ohne Lebensentwickelung, ohne Ausbreitung, ohne freundliches Vernehmen mit der Welt, d. h. im isolirten Leben, im Leben als Leben, nicht im Mitleben: nur der Stoiker lebt, alles Andere ist für ihn todt. Umgekehrt verlangen die Epicuräer ein bewegliches Leben.

Die Alten verlangen, da sie guter Dinge sein wollen, nach Wohlleben (die Juden besonders nach einem langen, mit Kindern und Gütern gesegneten Leben), nach der Eudämonie, dem Wohlsein in den verschiedensten Formen. Demokrit z. B. rühmt als solches die „Gemüthsruhe", in der sich's „sanft lebe, ohne Furcht und ohne Aufregung".

Er meint also, mit ihr fahre er am besten, bereite sich das beste Loos und komme am besten durch die Welt. Da er aber von der Welt nicht loskommen kann, und zwar gerade aus dem Grunde es nicht kann, weil seine ganze Thätigkeit in dem Bemühen aufgeht, von ihr loszukommen, also im Abstoßen der Welt (wozu doch nothwendig die abstoßbare und abgestoßene bestehen bleiben muß, widrigenfalls nichts mehr abzustoßen wäre): so erreicht er höchstens einen äußersten Grad der Befreiung, und unterscheidet sich von den weniger Befreiten nur dem Grade nach. Käme er selbst bis zur irdischen Sinnenertödtung, die nur noch das eintönige Wispern des Wortes „Brahm" zuläßt, er unterschiede sich dennoch nicht wesentlich vom sinnlichen Menschen.

Selbst die stoische Haltung und Mannestugend läuft nur darauf hinaus, daß man sich gegen die Welt zu erhalten und zu behaupten habe, und die Ethik der Stoiker (ihre einzige Wissenschaft, da sie nichts von dem Geiste auszusagen wußten, als wie er sich zur Welt verhalten solle, und von der Natur [Physik] nur dieß, daß der Weise sich gegen sie zu behaupten habe) ist nicht eine Lehre des Geistes, sondern nur eine Lehre der Weltabstoßung und Selbstbehauptung gegen die Welt. Und diese besteht in der „Unerschütterlichkeit und dem Gleichmuthe des Lebens", also in der ausdrücklichsten Römertugend.

Weiter als zu dieser Lebensweisheit brachten es auch die Römer nicht (Horaz, Cicero u. s. w.).

Das Wohlergehen (Hedone) der Epicuräer ist dieselbe Lebensweisheit wie die der Stoiker, nur listiger, betrügerischer. Sie lehren nur ein anderes Verhalten gegen die Welt, ermahnen nur eine kluge Haltung gegen die Welt sich zu geben: die Welt muß betrogen werden, denn sie ist meine Feindin.

Vollständig wird der Bruch mit der Welt von den Skeptikern vollführt. Meine ganze Beziehung zur Welt ist „werth- und wahrheitslos". Timon sagt: „die Empfindungen und Gedanken, welche wir aus der Welt schöpfen, enthalten keine Wahrheit." „Was ist Wahrheit!" ruft Pilatus aus. Die Welt ist nach Pyrrhon's Lehre weder gut noch schlecht, weder schön noch häßlich u. s. w., sondern dieß sind Prädicate, welche Ich ihr gebe. Timon sagt: „An sich sei weder etwas gut noch sei es schlecht, sondern der Mensch denke sich's nur so oder so;" der Welt gegenüber bleibe nur die Ataraxie (die Ungerührtheit) und Aphasie (das Verstummen — oder mit andern Worten: die isolirte Innerlichkeit) übrig. In der Welt sei „keine Wahrheit mehr zu erkennen", die Dinge widersprechen sich, die Gedanken über die Dinge seien unterschiedslos (gut und schlecht seien einerlei, so daß, was der Eine gut nennt, ein Anderer schlecht findet); da sei es mit der Erkenntniß der „Wahrheit" aus, und nur der erkenntnißlose Mensch, der Mensch, welcher an der Welt nichts zu erkennen findet, bleibe übrig, und dieser Mensch lasse die wahrheitsleere Welt eben stehen und mache sich nichts aus ihr.

So wird das Alterthum mit der Welt der Dinge, der Weltordnung, dem Weltganzen fertig; zur Weltordnung oder den Dingen dieser Welt gehört aber nicht etwa nur die Natur,

sondern alle Verhältnisse, in welche der Mensch durch die Natur sich gestellt sieht, z. B. die Familie, das Gemeinwesen, kurz die sogenannten „natürlichen Bande". Mit der Welt des Geistes beginnt dann das Christenthum. Der Mensch, welcher der Welt noch gewappnet gegenüber steht, ist der Alte, der — Heide (wozu auch der Jude als Nichtchrist gehört); der Mensch, welchen nichts mehr leitet als seine „Herzenslust", seine Theilnahme, Mitgefühl, sein — Geist, ist der Neue, der — Christ.

Da die Alten auf die Weltüberwindung hinarbeiteten und den Menschen von den schweren umstrickenden Banden des Zusammenhanges mit Anderem zu erlösen strebten, so kamen sie auch zuletzt zur Auflösung des Staates und Bevorzugung alles Privaten. Gemeinwesen, Familie u. s. w. sind ja als natürliche Verhältnisse lästige Hemmungen, die meine geistige Freiheit schmälern.

---

2. Die Neuen.

„Ist jemand in Christo, so ist er eine neue Creatur; das Alte ist vergangen, siehe, es ist alles neu geworden." *)

Wurde oben gesagt: „den Alten war die Welt eine Wahrheit," so müssen Wir hier sagen: „den Neuen war der Geist eine Wahrheit," dürfen aber, wie dort, so hier den Zusatz nicht auslassen: eine Wahrheit, hinter deren Unwahrheit sie zu kommen suchten und endlich wirklich kommen.

Ein ähnlicher Gang, wie das Alterthum ihn genommen,

*) 2 Cor. 5, 17.

läßt sich auch am Christenthum nachweisen, indem bis in die die Reformation vorbereitende Zeit hinein der Verstand unter der Herrschaft der christlichen Dogmen gefangen gehalten wurde, im vorreformatorischen Jahrhundert aber sophistisch sich erhob und mit allen Glaubenssätzen ein ketzerisches Spiel trieb. Dabei hieß es denn, zumal in Italien und am römischen Hofe: wenn nur das Herz christlich gesinnt bleibt, so mag der Verstand immerhin seine Lust genießen.

Man war längst vor der Reformation so sehr an spitzfindiges „Gezänk" gewöhnt, daß der Papst und die Meisten auch Luthers Auftreten anfänglich für ein bloßes „Mönchsgezänk" ansahen. Der Humanismus entspricht der Sophistik, und wie zur Zeit der Sophisten das griechische Leben in höchster Blüthe stand (Perikleisches Zeitalter), so geschah das Glänzendste zur Zeit des Humanismus, oder, wie man vielleicht auch sagen könnte, des Machiavellismus (Buchdruckerkunst, Neue Welt u. s. w.). Das Herz war in dieser Zeit noch weit davon entfernt, des christlichen Inhalts sich entledigen zu wollen.

Aber die Reformation machte endlich, wie Sokrates, mit dem Herzen selber Ernst, und seitdem sind die Herzen zusehends — unchristlicher geworden. Indem man mit Luther anfing, sich die Sache zu Herzen zu nehmen, mußte dieser Schritt der Reformation dahin führen, daß auch das Herz von der schweren Last der Christlichkeit erleichtert wird. Das Herz, von Tag zu Tag unchristlicher, verliert den Inhalt, mit welchem es sich beschäftigt, bis zuletzt ihm nichts als die leere Herzlichkeit übrig bleibt, die ganze allgemeine Menschenliebe, die Liebe des Menschen, das Freiheitsbewußtsein, das „Selbstbewußtsein".

So erst ist das Christenthum vollendet, weil es kahl, ab-

gestorben und inhaltsleer geworden ist. Es giebt nun keinen Inhalt mehr, gegen welchen das Herz sich nicht auflehnte, es sei denn, daß es unbewußt oder ohne „Selbstbewußtsein" von ihm beschlichen würde. Das Herz kritisirt alles, was sich eindrängen will, mit schonungsloser Unbarmherzigkeit zu Tode, und ist keiner Freundschaft, keiner Liebe (außer eben unbewußt oder überrumpelt) fähig. Was gäbe es auch an den Menschen zu lieben, da sie allesammt „Egoisten" sind, keiner der Mensch als solcher, d. h. keiner nur Geist. Der Christ liebt nur den Geist; wo wäre aber Einer, der wirklich nichts als Geist wäre?

Den leibhaftigen Menschen mit Haut und Haaren lieb zu haben, das wäre ja keine „geistige" Herzlichkeit mehr, wäre ein Verrath an der „reinen" Herzlichkeit, dem „theoretischen Interesse". Denn man stelle sich die reine Herzlichkeit nur nicht vor wie jene Gemüthlichkeit, die Jedermann freundlich die Hand drückt; im Gegentheil, die reine Herzlichkeit ist gegen Niemand herzlich, sie ist nur theoretische Theilnahme, Antheil am Menschen als Menschen, nicht als Person. Die Person ist ihr widerlich, weil sie „egoistisch", weil sie nicht der Mensch, diese Idee, ist. Nur für die Idee aber giebt es ein theoretisches Interesse. Für die reine Herzlichkeit oder die reine Theorie sind die Menschen nur da, um kritisirt, verhöhnt und gründlichst verachtet zu werden: sie sind für sie nicht minder, als für den fanatischen Pfaffen, nur „Dreck" und sonst dergleichen Sauberes.

Auf diese äußerste Spitze interesseloser Herzlichkeit getrieben, müssen Wir endlich inne werden, daß der Geist, welchen der Christ allein liebt, nichts ist, oder daß der Geist eine — Lüge ist.

Was hier gedrängt und wohl noch unverständlich hingeworfen wurde, wird sich im weitern Verlauf hoffentlich aufklären.

Nehmen Wir die von den Alten hinterlassene Erbschaft auf und machen Wir als thätige Arbeiter damit so viel, als sich — damit machen läßt! Die Welt liegt verachtet zu Unsern Füßen, tief unter Uns und Unserem Himmel, in den ihre mächtigen Arme nicht mehr hineingreifen und ihr sinnbetäubender Hauch nicht eindringt; wie verführerisch sie sich auch gebährde, sie kann nichts als unsern Sinn bethören, den Geist — und Geist sind Wir doch allein wahrhaft — irrt sie nicht. Einmal hinter die Dinge gekommen, ist der Geist auch über sie gekommen, und frei geworden von ihren Banden, ein entknechteter, jenseitiger freier. So spricht die „geistige Freiheit".

Dem Geiste, der nach langem Mühen die Welt los geworden ist, dem weltlosen Geiste, bleibt nach dem Verluste der Welt und des Weltlichen nichts übrig, als — der Geist und das Geistige.

Da er jedoch sich von der Welt nur entfernt und zu einem von ihr freien Wesen gemacht hat, ohne sie wirklich vernichten zu können, so bleibt sie ihm ein unwegräumbarer Anstoß, ein in Verruf gebrachtes Wesen, und da er andererseits nichts kennt und anerkennt, als Geist und Geistiges, so muß er fortdauernd sich mit der Sehnsucht tragen, die Welt zu vergeistigen, d. h. sie aus dem „Verschiß" zu erlösen. Deshalb geht er, wie ein Jüngling, mit Welterlösungs- oder Weltverbesserungsplänen um.

Die Alten dienten, Wir sahen es, dem Natürlichen, Weltlichen, der natürlichen Weltordnung, aber sie fragten sich unaufhörlich, ob sie denn dieses Dienstes sich nicht entheben könnten, und als sie in stets erneuten Empörungsversuchen sich todmüde gearbeitet hatten, da ward ihnen unter ihren letzten Seufzern der Gott geboren, der „Weltüberwinder". All ihr Thun war

nichts gewesen als Weltweisheit, ein Trachten hinter und über die Welt hinaus zu kommen. Und was ist die Weisheit der vielen folgenden Jahrhunderte? Hinter was suchten die Neuen zu kommen? Hinter die Welt nicht mehr, denn das hatten die Alten vollbracht, sondern hinter den Gott, den jene ihnen hinterließen, hinter den Gott, „der Geist ist", hinter alles, was des Geistes ist, das Geistige. Die Thätigkeit des Geistes aber, der „selbst die Tiefen der Gottheit erforscht", ist die Gottesgelahrtheit. Haben die Alten nichts aufzuweisen als Weltweisheit, so brachten und bringen es die Neuen niemals weiter als zur Gottesgelahrtheit. Wir werden später sehen, daß selbst die neuesten Empörungen gegen Gott nichts als die äußersten Anstrengungen der „Gottesgelahrtheit", d. h. theologische Insurrectionen sind.

§. 1. Der Geist.

Das Geisterreich ist ungeheuer groß, des Geistigen unendlich viel: sehen Wir doch zu, was denn der Geist, diese Hinterlassenschaft der Alten, eigentlich ist.

Aus ihren Geburtswehen ging er hervor, sie selbst aber konnten sich nicht als Geist aussprechen: sie konnten ihn gebären, sprechen mußte er selbst. Der „geborene Gott, der Menschensohn" spricht erst das Wort aus, daß der Geist, d. h. er, der Gott, es mit nichts Irdischem und keinem irdischen Verhältnisse zu thun habe, sondern lediglich mit dem Geiste und geistigen Verhältnissen.

Ist etwa Mein unter allen Schlägen der Welt unvertilgbarer Muth, Meine Unbeugsamkeit und Mein Trotz, weil ihm die Welt nichts anhat, schon im vollen Sinne der Geist? So wäre er ja noch mit der Welt in Feindschaft, und all sein

Thun beschränkte sich darauf, ihr nur nicht zu unterliegen! Nein, bevor er sich nicht allein mit sich selbst beschäftigt, bevor er es nicht mit *seiner* Welt, der geistigen, allein zu thun hat, ist er nicht *freier* Geist, sondern nur der „Geist dieser Welt", der an sie gefesselte. Der Geist ist freier Geist, d. h. wirklich Geist erst in einer *ihm eigenen* Welt; in „dieser", der irdischen Welt, ist er ein Fremdling. Nur mittelst einer geistigen Welt ist der Geist wirklich Geist, denn „diese" Welt versteht ihn nicht und weiß „das Mädchen aus der Fremde" nicht bei sich zu behalten.

Woher soll ihm diese geistige Welt aber kommen? Woher anders als aus ihm selbst! Er muß sich offenbaren, und die Worte, die er spricht, die Offenbarungen, in denen er sich enthüllt, die sind *seine* Welt. Wie ein Phantast nur in den phantastischen Gebilden, die er selber erschafft, lebt und *seine* Welt hat, wie ein Narr sich seine eigene Traumwelt erzeugt, ohne welche er eben kein Narr zu sein vermöchte, so muß der Geist sich seine Geisterwelt erschaffen, und ist, bevor er sie erschafft, nicht Geist.

Also seine Schöpfungen machen ihn zum Geist, und an den Geschöpfen erkennt man ihn, den Schöpfer: in ihnen lebt er, sie sind seine Welt.

Was ist nun der Geist? Er ist der Schöpfer einer geistigen Welt! Auch an Dir und Mir erkennt man erst Geist an, wenn man sieht, daß Wir Geistiges Uns angeeignet haben, d. h. Gedanken, mögen sie Uns auch vorgeführt worden sein, doch in Uns zum Leben gebracht haben; denn so lange Wir Kinder waren, hätte man Uns die erbaulichsten Gedanken vorlegen können, ohne daß Wir gewollt oder im Stande gewesen wären, sie in Uns wiederzuerzeugen. So ist auch der

Geist nur, wenn er Geistiges schafft: er ist nur mit dem Geistigen, seinem Geschöpfe, zusammen wirklich.

Da Wir ihn denn an seinen Werken erkennen, so fragt sich's, welches diese Werke seien. Die Werke oder Kinder des Geistes sind aber nichts anderes als — Geister.

Hätte Ich Juden, Juden von ächtem Schrot und Korn vor Mir, so müßte Ich hier aufhören und sie vor diesem Mysterium stehen lassen, wie sie seit beinahe zweitausend Jahren ungläubig und erkenntnißlos davor stehen geblieben sind. Da Du aber, mein lieber Leser, wenigstens kein Vollblutsjude bist, — denn ein solcher wird sich nicht bis hierher verirren — so wollen Wir noch eine Strecke Weges mit einander machen, bis auch Du vielleicht Mir den Rücken kehrst, weil Ich Dir ins Gesicht lache.

Sagte Dir Jemand, Du seiest ganz Geist, so würdest Du an Deinen Leib fassen und ihm nicht glauben, sondern antworten: Ich *habe* wohl Geist, existire aber nicht bloß als Geist, sondern bin ein leibhaftiger Mensch. Du würdest *Dich* noch immer von „Deinem Geiste" unterscheiden. Aber, erwidert jener, es ist Deine Bestimmung, wenn Du auch jetzt noch in den Fesseln des Leibes einhergehst, dereinst ein „seliger Geist" zu werden, und wie Du das künftige Aussehen dieses Geistes Dir auch vorstellen magst, so ist doch so viel gewiß, daß Du im Tode diesen Leib ausziehen und gleichwohl Dich, d. h. Deinen Geist, für die Ewigkeit erhalten wirst; mithin ist Dein Geist das Ewige und Wahre an Dir, der Leib nur eine diesseitige Wohnung, welche Du verlassen und vielleicht mit einer andern vertauschen kannst.

Nun glaubst Du ihm! Für jetzt zwar bist *Du* nicht bloß Geist, aber wenn Du einst aus dem sterblichen Leibe

auswandern mußt, dann wirst Du ohne den Leib Dich behelfen müssen, und darum thut es noth, daß Du Dich vorsehest und bei Zeiten für Dein eigentliches Ich sorgest. „Was hülfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne und nähme doch Schaden an seiner Seele."

Gesetzt aber auch, Zweifel, im Laufe der Zeit gegen die christlichen Glaubenssätze erhoben, haben Dich längst des Glaubens an die Unsterblichkeit Deines Geistes beraubt: Einen Satz hast Du dennoch ungerüttelt gelassen, und der Einen Wahrheit hängst Du immer noch unbefangen an, daß der Geist Dein besser Theil sei, und daß das Geistige größere Ansprüche an Dich habe, als alles andere. Du stimmst trotz all Deines Atheismus mit dem Unsterblichkeitsgläubigen im Eifer gegen den Egoismus zusammen.

Wen aber denkst Du Dir unter dem Egoisten? Einen Menschen, der, anstatt einer Idee, d. h. einem Geistigen zu leben, und ihr seinen persönlichen Vortheil zu opfern, dem letzteren dient. Ein guter Patriot z. B. trägt seine Opfer auf den Altar des Vaterlandes; daß aber das Vaterland eine Idee sei, läßt sich nicht bestreiten, da es für geistesunfähige Thiere oder noch geistlose Kinder kein Vaterland und keinen Patriotismus giebt. Bewährt sich nun Jemand nicht als einen guten Patrioten, so verräth er in Bezug auf's Vaterland seinen Egoismus. Und so verhält sich's in unzähligen andern Fällen: wer in der menschlichen Gesellschaft ein Vorrecht sich zu nutze macht, der sündigt egoistisch gegen die Idee der Gleichheit; wer Herrschaft übt, den schilt man einen Egoisten gegen die Idee der Freiheit u. s. w.

Darum verachtest Du den Egoisten, weil er das Geistige gegen das Persönliche zurücksetzt, und für sich besorgt ist, wo

Du ihn einer Idee zu Liebe handeln sehen möchtest. Ihr unterscheidet Euch darin, daß Du den Geist, er aber Sich zum Mittelpunkte macht, oder daß Du Dein Ich entzweist und Dein „eigentliches Ich", den Geist, zum Gebieter des werthloseren Restes erhebst, während er von dieser Entzweiung nichts wissen will, und geistige und materielle Interessen eben nach *seiner* Lust verfolgt. Du meinst zwar nur auf diejenigen loszuziehen, welche gar kein geistiges Interesse fassen, in der That aber fluchst Du auf alle, welche das geistige Interesse nicht für ihr „wahres und höchstes" ansehen. Du treibst den Ritterdienst für diese Schöne so weit, daß Du behauptest, sie sei die einzige Schönheit der Welt. Du lebst nicht *Dir*, sondern Deinem *Geiste* und dem, was des Geistes ist, d. h. Ideen.

Da der Geist nur ist, indem er Geistiges schafft, so sehen Wir Uns nach seiner ersten Schöpfung um. Hat er diese erst vollbracht, so folgt fortan eine natürliche Fortpflanzung von Schöpfungen, wie nach der Mythe nur die ersten Menschen geschaffen zu werden brauchten, das übrige Geschlecht sich von selbst fortpflanzte. Die erste Schöpfung hingegen muß „aus dem Nichts" hervorgehen, d. h. der Geist hat zu ihrer Verwirklichung nichts als sich selber, oder vielmehr, er hat sich noch nicht einmal, sondern muß sich erschaffen: seine erste Schöpfung ist daher er selber, *der Geist*. So mystisch dieß auch klinge, so erleben Wir's doch als eine alltägliche Erfahrung. Bist Du eher ein Denkender, als Du denkst? Indem Du den ersten Gedanken erschaffst, erschaffst Du Dich, den Denkenden; denn Du denkst nicht, bevor Du einen Gedanken denkst, d. h. hast. Macht Dich nicht erst Dein Singen zum Sänger, Dein Sprechen zum sprechenden Menschen? Nun so macht Dich auch das Hervorbringen von Geistigem erst zum Geiste.

Wie Du indeß vom Denker, Sänger und Sprecher Dich unterscheidest, so unterscheidest Du Dich nicht minder vom Geiste und fühlst sehr wohl, daß Du noch etwas anderes als Geist bist. Allein wie dem denkenden Ich im Enthusiasmus des Denkens leicht Hören und Sehen vergeht, so hat auch Dich der Geist-Enthusiasmus ergriffen, und Du sehnst Dich nun mit aller Gewalt, ganz Geist zu werden und im Geiste aufzugehen. Der Geist ist Dein Ideal, das Unerreichte, das Jenseitige: Geist heißt Dein — Gott, „Gott ist Geist".

Gegen alles, was nicht Geist ist, bist Du ein Eiferer, und darum eiferst Du gegen Dich selbst, der Du einen Rest von Nichtgeistigem nicht los wirst. Statt zu sagen: „Ich bin mehr als Geist," sagst Du mit Zerknirschung: „Ich bin weniger als Geist, und Geist, reinen Geist, oder den Geist, der nichts als Geist, den kann Ich Mir nur denken, bin es aber nicht, und da Ich's nicht bin, so ist's ein Anderer, existirt als ein Anderer, den Ich „Gott" nenne."

Es liegt in der Natur der Sache, daß der Geist, der als reiner Geist existiren soll, ein jenseitiger sein muß, denn da Ich's nicht bin, so kann er nur außer Mir sein, da ein Mensch überhaupt nicht völlig in dem Begriffe „Geist" aufgeht, so kann der reine Geist, der Geist als solcher, nur außerhalb der Menschen sein, nur jenseits der Menschenwelt, nicht irdisch, sondern himmlisch.

Nur aus diesem Zwiespalt, in welchem Ich und der Geist liegen, nur weil Ich und Geist nicht Namen für ein und dasselbe, sondern verschiedene Namen für völlig Verschiedenes sind, nur weil Ich nicht Geist und Geist nicht Ich ist: nur daraus erklärt sich ganz tautologisch die Nothwendigkeit, daß der Geist im Jenseits haust, d. h. Gott ist.

Daraus geht aber auch hervor, wie durchaus theologisch, d. h. gottesgelahrt, die Befreiung ist, welche Feuerbach*) Uns zu geben sich bemüht. Er sagt nämlich, Wir hätten Unser eigenes Wesen nur verkannt und darum es im Jenseits gesucht, jetzt aber, da Wir einsähen, daß Gott nur Unser menschliches Wesen sei, müßten Wir es wieder als das Unsere anerkennen und aus dem Jenseits in das Diesseits zurückversetzen. Den Gott, der Geist ist, nennt Feuerbach „Unser Wesen". Können Wir Uns das gefallen lassen, daß „Unser Wesen" zu Uns in einen Gegensatz gebracht, daß Wir in ein wesentliches und ein unwesentliches Ich zerspalten werden? Rücken Wir damit nicht wieder in das traurige Elend zurück, aus Uns selbst Uns verbannt zu sehen?

Was gewinnen Wir denn, wenn Wir das Göttliche außer Uns zur Abwechselung einmal in Uns verlegen? Sind Wir das, was in Uns ist? So wenig als Wir das sind, was außer Uns ist. Ich bin so wenig mein Herz, als Ich meine Herzgeliebte, dieses mein „anderes Ich" bin. Gerade weil Wir nicht der Geist sind, der in Uns wohnt, gerade darum mußten Wir ihn außer Uns versetzen: er war nicht Wir, fiel nicht mit Uns in Eins zusammen, und darum konnten Wir ihn nicht anders existirend denken als außer Uns, jenseits von Uns, im Jenseits.

Mit der Kraft der Verzweiflung greift Feuerbach nach dem gesammten Inhalt des Christenthums, nicht, um ihn wegzuwerfen, nein, um ihn an sich zu reißen, um ihn, den langersehnten, immer ferngebliebenen, mit einer letzten Anstrengung

*) „Wesen des Christenthums."

aus seinem Himmel zu ziehen und auf ewig bei sich zu behalten. Ist das nicht ein Griff der letzten Verzweiflung, ein Griff auf Leben und Tod, und ist es nicht zugleich die christliche Sehnsucht und Begierde nach dem Jenseits? Der Heros will nicht in das Jenseits eingehen, sondern das Jenseits an sich heranziehen, und zwingen, daß es zum Diesseits werde! Und schreit seitdem nicht alle Welt, mit mehr oder weniger Bewußtsein, auf's „Diesseits" komme es an, und der Himmel müsse auf die Erde kommen und schon hier erlebt werden?

Stellen Wir in Kürze die theologische Ansicht Feuerbach's und Unsern Widerspruch einander gegenüber! „Das Wesen des Menschen ist des Menschen höchstes Wesen; das höchste Wesen wird nun zwar von der Religion Gott genannt und als ein gegenständliches Wesen betrachtet, in Wahrheit aber ist es nur des Menschen eigenes Wesen, und deshalb ist der Wendepunkt der Weltgeschichte der, daß fortan dem Menschen nicht mehr Gott als Gott, sondern der Mensch als Gott erscheinen soll." *)

Wir erwidern hierauf: „das höchste Wesen ist allerdings das Wesen des Menschen, aber eben weil es sein Wesen und nicht er selbst ist, so bleibt es sich ganz gleich, ob Wir es außer ihm sehen und als „Gott" anschauen, oder in ihm finden und „Wesen des Menschen" oder „der Mensch" nennen. Ich bin weder Gott, noch der Mensch, weder das höchste Wesen, noch Mein Wesen, und darum ist's in der Hauptsache einerlei, ob Ich das Wesen in Mir oder außer Mir denke. Ja Wir denken auch wirklich immer das höchste Wesen in

*) Vergl. z. B. Wesen des Christenthums S. 402.

beiderlei Jenseitigkeit, in der innerlichen und äußerlichen, zugleich: denn der „Geist Gottes" ist nach christlicher Anschauung auch „Unser Geist" und „wohnet in Uns". *) Er wohnt im Himmel und wohnt in Uns; Wir armen Dinger sind eben nur seine „Wohnung", und wenn Feuerbach noch die himmlische Wohnung desselben zerstört, und ihn nöthigt, mit Sack und Pack zu Uns zu ziehen, so werden Wir, sein irdisches Logis, sehr überfüllt werden.

Doch nach dieser Ausschweifung, die Wir Uns, gedächten Wir überhaupt nach dem Schnürchen zu gehen, auf spätere Blätter hätten versparen müssen, um eine Wiederholung zu vermeiden, kehren Wir zur ersten Schöpfung des Geistes, dem Geiste selbst, zurück.

Der Geist ist etwas anderes als Ich. Dieses Andere aber, was ist's?

§. 2. Die Besessenen.

Hast Du schon einen Geist gesehen? „Nein, Ich nicht, aber Meine Großmutter." Siehst Du, so geht Mir's auch: Ich selbst habe keinen gesehen, aber Meiner Großmutter liefen sie aller Wege zwischen die Beine, und aus Vertrauen zur Ehrlichkeit Unserer Großmutter glauben Wir an die Existenz von Geistern.

Aber hatten Wir denn keine Großväter, und zuckten die nicht jederzeit die Achseln, so oft die Großmutter von ihren Gespenstern erzählte? Ja, es waren das ungläubige Männer und die Unserer guten Religion viel geschadet haben, diese Auf-

*) Z. B. Römer 8, 9; 1 Corinther 3, 16; Johannes 20, 22 und unzählige andere Stellen.

klärer! Wir werden das empfinden! Was läge denn dem warmen Gespensterglauben zu Grunde, wenn nicht der Glaube an das „Dasein geistiger Wesen überhaupt", und wird nicht dieser letztere selbst in ein unseliges Wanken gebracht, wenn man gestattet, daß freche Verstandesmenschen an jenem rütteln dürfen? Welch einen Stoß der Gottesglaube selbst durch die Ablegung des Geister- oder Gespensterglaubens erlitt, das fühlten die Romantiker sehr wohl, und suchten den unheilvollen Folgen nicht bloß durch ihre wiedererweckte Märchenwelt abzuhelfen, sondern zuletzt besonders durch das „Hereinragen einer höheren Welt", durch ihre Somnambulen, Seherinnen von Prevorst u. s. w. Die guten Gläubigen und Kirchenväter ahnten nicht, daß mit dem Gespensterglauben der Religion ihr Boden entzogen werde, und daß sie seitdem in der Luft schwebe. Wer an kein Gespenst mehr glaubt, der braucht nur in seinem Unglauben consequent fortzuwandeln, um einzusehen, daß überhaupt hinter den Dingen kein apartes Wesen stecke, kein Gespenst oder — was naiver Weise auch dem Worte nach für gleichbedeutend gilt — kein „Geist".

„Es existiren Geister!" Blick' umher in der Welt und sage selbst, ob nicht aus allem Dich ein Geist anschaut. Aus der Blume, der kleinen, lieblichen, spricht der Geist des Schöpfers zu Dir, der sie so wunderbar geformt hat; die Sterne verkünden den Geist, der sie geordnet, von den Berggipfeln weht ein Geist der Erhabenheit herunter, aus den Wassern rauscht ein Geist der Sehnsucht herauf, und — aus den Menschen reden Millionen Geister. Mögen die Berge einsinken, die Blumen verblühen, die Sternenwelt zusammenstürzen, die Menschen sterben — was liegt am Untergang dieser sichtbaren Körper? Der Geist, der „unsichtbare", bleibt ewig!

Ja, es spukt in der ganzen Welt! Nur in ihr? Nein, sie selber spukt, sie ist unheimlich durch und durch, sie ist der wandelnde Scheinleib eines Geistes, sie ist ein Spuk. Was wäre ein Gespenst denn anders als ein scheinbarer Leib, aber wirklicher Geist? Nun, die Welt ist „eitel", ist „nichtig", ist nur blendender „Schein"; ihre Wahrheit ist allein der Geist; sie ist der Scheinleib eines Geistes.

Schau' hin in die Nähe oder in die Ferne, Dich umgiebt überall eine gespenstische Welt: Du hast immer „Erscheinungen" oder Visionen. Alles, was Dir erscheint, ist nur der Schein eines inwohnenden Geistes, ist eine gespenstische „Erscheinung", die Welt Dir nur eine „Erscheinungswelt", hinter welcher der Geist sein Wesen treibt. Du „siehst Geister".

Gedenkst Du Dich etwa mit den Alten zu vergleichen, die überall Götter sahen? Götter, mein lieber Neuer, sind keine Geister; Götter setzen die Welt nicht zu einem Schein herab und vergeistigen sie nicht.

Dir aber ist die ganze Welt vergeistigt und ein räthselhaftes Gespenst geworden; darum wundere Dich nicht, wenn Du ebenso in Dir nichts als einen Spuk findest. Spukt nicht Dein Geist in Deinem Leibe, und ist nicht jener allein das Wahre und Wirkliche, dieser nur das „Vergängliche, Nichtige" oder ein „Schein"? Sind Wir nicht Alle Gespenster, unheimliche Wesen, die auf „Erlösung" harren, nämlich „Geister"?

Seit der Geist in der Welt erschienen, seit „das Wort Fleisch geworden" ist, seitdem ist die Welt vergeistigt, verzaubert, ein Spuk.

Du hast Geist, denn Du hast Gedanken. Was sind Deine Gedanken? — Geistige Wesen. — Also keine Dinge? — Nein,

aber der Geist der Dinge, die Hauptsache an allen Dingen, ihr Innerstes, ihre — Idee. — Was Du denkst, ist mithin nicht bloß Dein Gedanke? — Im Gegentheil, es ist das Wirklichste, das eigentlich Wahre an der Welt: es ist die Wahrheit selber; wenn Ich nur wahrhaft denke, so denke Ich die Wahrheit. Ich kann Mich zwar über die Wahrheit täuschen und sie *verkennen*; wenn Ich aber wahrhaft *erkenne*, so ist der Gegenstand Meiner Erkenntniß die Wahrheit. — So trachtest Du wohl allezeit die Wahrheit zu erkennen? — Die Wahrheit ist Mir heilig. Es kann wohl kommen, daß Ich eine Wahrheit unvollkommen finde und durch eine bessere ersetze, aber *die* Wahrheit kann Ich nicht abschaffen. An die Wahrheit *glaube* Ich, darum forsche Ich in ihr; über sie geht's nicht hinaus, sie ist ewig.

Heilig, ewig ist die Wahrheit, sie ist das Heilige, das Ewige. Du aber, der Du von diesem Heiligen Dich erfüllen und leiten lässest, wirst selbst geheiligt. Auch ist das Heilige nicht für Deine Sinne, und niemals entdeckst Du als ein Sinnlicher seine Spur, sondern für Deinen Glauben oder bestimmter noch für Deinen *Geist*: denn es ist ja selbst ein Geistiges, ein Geist, ist Geist für den Geist.

Das Heilige läßt sich keineswegs so leicht beseitigen, als gegenwärtig Manche behaupten, die dieß „ungehörige" Wort nicht mehr in den Mund nehmen. Werde Ich auch nur in Einer Beziehung noch „Egoist" *gescholten*, so bleibt der Gedanke an ein Anderes übrig, dem Ich mehr dienen sollte als Mir, und das Mir wichtiger sein müßte als Alles, kurz ein Etwas, worin Ich Mein wahres Heil zu suchen hätte, ein — „Heiliges". Mag dieß Heilige auch noch so menschlich aussehen, mag es das Menschliche selber sein, das nimmt ihm die Heiligkeit nicht ab, sondern

macht es höchstens aus einem überirdischen zu einem irdischen Heiligen, aus einem Göttlichen zu einem Menschlichen.

Heiliges existirt nur für den Egoisten, der sich selbst nicht anerkennt, den unfreiwilligen Egoisten, für ihn, der immer auf das Seine aus ist, und doch sich nicht für das höchste Wesen hält, der nur sich dient und zugleich stets einem höheren Wesen zu dienen meint, der nichts Höheres kennt als sich und gleichwohl für Höheres schwärmt, kurz für den Egoisten, der kein Egoist sein möchte, und sich erniedrigt, d. h. seinen Egoismus bekämpft, zugleich aber sich selbst nur deshalb erniedrigt, „um erhöht zu werden", also um seinen Egoismus zu befriedigen. Weil er ablassen möchte, Egoist zu sein, sucht er in Himmel und Erde umher nach höheren Wesen, denen er diene und sich opfere; aber so viel er sich auch schüttelt und kasteit, zuletzt thut er doch alles um seinetwillen und der verrufene Egoismus weicht nicht von ihm. Ich nenne ihn deswegen den unfreiwilligen Egoisten.

Sein Mühen und Sorgen, von sich loszukommen, ist nichts als der mißverstandene Trieb nach Selbstauflösung. Bist Du an Deine vergangene Stunde gebunden, mußt Du heute plappern, weil Du gestern geplappert hast *), kannst Du nicht jeden Augenblick Dich umwandeln: so fühlst Du Dich in Sklavenfesseln und erstarrt. Darum winkt Dir über jede Minute Deines Daseins hinaus eine frische Minute der Zukunft, und, Dich entwickelnd, kommst Du „von Dir", d. h. dem jeweiligen Du, los. Wie Du in jedem Augenblicke bist, so bist Du

---

*) Wie sie klingeln, die Pfaffen, wie angelegen sie's machen,
Daß man komme, nur ja plappre, wie gestern, so heut.
Scheltet mir nicht die Pfaffen! Sie kennen des Menschen Bedürfniß:
Denn wie ist er beglückt, plappert er morgen, wie heut.

Dein Geschöpf, und eben an dieses „Geschöpf" magst Du Dich, den Schöpfer nicht verlieren. Du bist selbst ein höheres Wesen, als Du bist, und übertriffst Dich selbst. Allein, daß Du der bist, der höher ist als Du, d. h. daß Du nicht bloß Geschöpf, sondern gleicherweise Dein Schöpfer bist, das eben verkennst Du als unfreiwilliger Egoist, und darum ist das „höhere Wesen" Dir ein — Fremdes. Jedes höhere Wesen, wie Wahrheit, Menschheit u. s. w., ist ein Wesen *über* Uns.

Fremdheit ist ein Kennzeichen des „Heiligen". In allem Heiligen liegt etwas „Unheimliches", d. h. Fremdes, worin Wir nicht ganz heimisch und zu Hause sind. Was Mir heilig ist, das ist Mir *nicht eigen*, und wäre Mir z. B. das Eigenthum Anderer nicht heilig, so sähe Ich's für das *Meine* an, das Ich bei guter Gelegenheit Mir zulegte, oder gilt Mir umgekehrt das Gesicht des chinesischen Kaisers für heilig, so bleibt es meinem Auge fremd, und Ich schließe dasselbe bei seinem Erscheinen.

Warum ist eine unumstößliche mathematische Wahrheit, die nach dem gewöhnlichen Wortverstande sogar eine ewige genannt werden könnte, keine — heilige? Weil sie keine geoffenbarte, oder nicht die Offenbarung eines höhern Wesens ist. Wenn man unter geoffenbarten nur die sogenannten religiösen Wahrheiten versteht, so geht man sehr irre, und verkennt gänzlich die Weite des Begriffes „höheres Wesen". Mit dem höheren Wesen, welches auch unter dem Namen des „höchsten" oder être suprême verehrt wurde, treiben die Atheisten ihren Spott und treten einen „Beweis von seinem Dasein" nach dem andern in den Staub, ohne zu merken, daß sie selber aus Bedürfniß eines höheren Wesens das alte nur vernichten, um für ein neues Platz zu gewinnen. Ist etwa nicht „der

Mensch" ein höheres Wesen als ein einzelner Mensch, und werden die Wahrheiten, Rechte und Ideen, die sich aus seinem Begriffe ergeben, nicht als Offenbarungen eben dieses Begriffes verehrt und — heilig gehalten werden müssen? Denn sollte man auch manche Wahrheit, welche durch diesen Begriff manifestirt zu sein schien, wieder abschaffen, so zeugte dieß doch allein für ein Mißverständniß von unserer Seite, ohne im Geringsten dem heiligen Begriffe selbst Eintrag zu thun oder denjenigen Wahrheiten, welche „mit Recht" als Offenbarungen desselben angesehen werden müssen, ihre Heiligkeit zu nehmen. *Der* Mensch greift über jeden einzelnen Menschen hinaus und ist, obgleich „sein Wesen", in der That doch nicht *sein* Wesen, welches vielmehr so einzig wäre als er, der Einzelne, selber, sondern ein allgemeines und „höheres", ja für die Atheisten „das höchste Wesen". Und wie die göttlichen Offenbarungen nicht von Gott eigenhändig niedergeschrieben, sondern durch die „Rüstzeuge des Herrn" veröffentlicht wurden, so schreibt auch das neue höchste Wesen seine Offenbarungen nicht selbst auf, sondern läßt sie durch „wahre Menschen" zu unserer Kunde gelangen. Nur verräth das neue Wesen eine in der That geistigere Auffassung als der alte Gott, weil dieser noch in einer Art von Beleibtheit oder Gestalt vorgestellt wurde, dem neuen hingegen die ungetrübte Geistigkeit erhalten und ein besonderer materieller Leib nicht angedichtet wird. Gleichwohl fehlt ihm auch die Leiblichkeit nicht, die sich sogar noch verführerischer anläßt, weil sie natürlicher und weltlicher aussieht und in nichts Geringerem besteht, als in jedem leibhaftigen Menschen oder auch schlechtweg in der „Menschheit" oder „allen Menschen". Die Spukhaftigkeit des Geistes in einem Scheinleibe ist dadurch wieder einmal recht compact und populär geworden.

Heilig also ist das höchste Wesen und alles, worin dieß höchste Wesen sich offenbart oder offenbaren wird; geheiligt aber diejenigen, welche dieß höchste Wesen sammt dem Seinen, d. h. sammt den Offenbarungen desselben anerkennen. Das Heilige heiligt hinwiederum seinen Verehrer, der durch den Cultus selbst zu einem Heiligen wird, wie denn gleichfalls, was er thut, heilig ist: ein heiliger Wandel, ein heiliges Denken und Thun, Tichten und Trachten u. s. w.

Was als das höchste Wesen verehrt wird, darüber kann begreiflicher Weise nur so lange der Streit bedeutungsvoll sein, als selbst die erbittertsten Gegner einander den Hauptsatz einräumen, daß es ein höchstes Wesen gebe, dem Cultus oder Dienst gebühre. Lächelte Einer mitleidig über den ganzen Kampf um ein höchstes Wesen, wie etwa ein Christ bei dem Wortgefecht eines Schiiten mit einem Sunniten oder eines Brahminen mit einem Buddhisten, so gälte ihm die Hypothese von einem höchsten Wesen für nichtig und der Streit auf dieser Basis für ein eitles Spiel. Ob dann der einige oder dreieinige Gott, ob der luthersche Gott oder das être suprême oder Gott gar nicht, sondern „der Mensch" das höchste Wesen vorstellen mag, das macht für den durchaus keinen Unterschied, der das höchste Wesen selbst negirt, denn in seinen Augen sind jene Diener eines höchsten Wesens insgesammt — fromme Leute: der wüthendste Atheist nicht weniger als der gläubigste Christ.

Obenan steht also im Heiligen das höchste Wesen und der Glaube an dieß Wesen, Unser „heiliger Glaube".

Der Spuk.

Mit den Gespenstern gelangen Wir ins Geisterreich, ins Reich der Wesen.

Was in dem Weltall spukt und sein mysteriöses, „unbegreifliches" Wesen treibt, das ist eben der geheimnißvolle Spuk, den Wir höchstes Wesen nennen. Und diesem Spuk auf den Grund zu kommen, ihn zu begreifen, in ihm die Wirklichkeit zu entdecken (das „Dasein Gottes" zu beweisen), — diese Aufgabe setzten sich Jahrtausende die Menschen; mit der gräßlichen Unmöglichkeit, der endlosen Danaidenarbeit, den Spuk in einen Nicht-Spuk, das Unwirkliche in ein Wirkliches, den Geist in eine ganze und leibhaftige Person zu verwandeln, — damit quälten sie sich ab. Hinter der daseienden Welt suchten sie das „Ding an sich", das Wesen, sie suchten hinter dem Ding das Unding.

Wenn man einer Sache auf den Grund schaut, d. h. ihrem Wesen nachgeht, so entdeckt man oft etwas ganz anderes, als das, was sie zu sein scheint: eine honigsüße Rede und ein lügnerisches Herz, pomphafte Worte und armselige Gedanken u. s. w. Man setzt dadurch, daß man das Wesen hervorhebt, die bisher verkannte Erscheinung zu einem bloßen Scheine, zu einer Täuschung herab. Das Wesen der so anziehenden, herrlichen Welt ist für den, der ihr auf den Grund sieht, die — Eitelkeit: die Eitelkeit ist = Weltwesen (Welttreiben). Wer nun religiös ist, der befaßt sich nicht mit dem trügerischen Schein, nicht mit den eitlen Erscheinungen, sondern schaut das Wesen an, und hat in dem Wesen die — Wahrheit.

Die Wesen, welche aus den einen Erscheinungen sich ergeben, sind die bösen Wesen, und umgekehrt aus andern die guten. Das Wesen des menschlichen Gemüthes z. B. ist die Liebe, das Wesen des menschlichen Willens ist das Gute, das seines Denkens das Wahre u. s. w.

Was zuerst für Existenz galt, wie Welt u. dergl., das erscheint jetzt als bloßer Schein, und das wahrhaft Existirende ist vielmehr das Wesen, dessen Reich sich füllt mit Göttern, Geistern, Dämonen, d. h. mit guten oder bösen Wesen. Nur diese verkehrte Welt, die Welt der Wesen, existirt jetzt wahrhaft. Das menschliche Herz kann lieblos sein, aber sein Wesen existirt, der Gott, „der die Liebe ist"; das menschliche Denken kann im Irrthum wandeln, aber sein Wesen, die Wahrheit existirt: „Gott ist die Wahrheit" u. s. w.

Die Wesen allein und nichts als die Wesen zu erkennen und anzuerkennen, das ist Religion: ihr Reich ein Reich der Wesen, des Spukes und der Gespenster.

Der Drang, den Spuk faßbar zu machen, oder den nonsens zu realisiren, hat ein leibhaftiges Gespenst zu Wege gebracht, ein Gespenst oder einen Geist mit einem wirklichen Leibe, ein beleibtes Gespenst. Wie haben sich die kräftigsten genialsten Christenmenschen abgemartert, um diese gespenstische Erscheinung zu begreifen. Es blieb aber stets der Widerspruch zweier Naturen, der göttlichen und menschlichen, d. h. der gespenstischen und sinnlichen: es blieb der wundersamste Spuk, ein Unding. Seelenmarternder war noch nie ein Gespenst, und kein Schamane, der bis zu rasender Wuth und nervenzerreißenden Krämpfen sich stachelt, um ein Gespenst zu bannen, kann solche Seelenqual erdulden, wie Christen sie von jenem unbegreiflichsten Gespenst erlitten.

Allein durch Christus war zugleich die Wahrheit der Sache zu Tage gekommen, daß der eigentliche Geist oder das eigentliche Gespenst — der Mensch sei. Der leibhaftige oder beleibte Geist ist eben der Mensch: er selbst das grauenhafte Wesen und zugleich des Wesens Erscheinung und Existenz oder

Dasein. Fortan graut dem Menschen nicht eigentlich mehr vor Gespenstern außer ihm, sondern vor ihm selber: er erschrickt vor sich selbst. In der Tiefe seiner Brust wohnt der Geist der Sünde, schon der leiseste Gedanke (und dieser ist ja selber ein Geist) kann ein Teufel sein u. s. w. — Das Gespenst hat einen Leib angezogen, der Gott ist Mensch geworden, aber der Mensch ist nun selbst der grausige Spuk, hinter den er zu kommen, den er zu bannen, zu ergründen, zur Wirklichkeit und zum Reden zu bringen sucht: der Mensch ist — Geist. Mag auch der Leib verdorren, wenn nur der Geist gerettet wird: auf den Geist kommt Alles an, und das Geistes- oder „Seelenheil" wird alleiniges Augenmerk. Der Mensch ist sich selbst ein Gespenst, ein unheimlicher Spuk geworden, dem sogar ein bestimmter Sitz im Leibe angewiesen wird (Streit über den Sitz der Seele, ob im Kopfe u. s. w.).

Du bist Mir und Ich bin Dir kein höheres Wesen. Gleichwohl kann in jedem von Uns ein höheres Wesen stecken, und die gegenseitige Verehrung desselben hervorrufen. Um gleich das Allgemeinste zu nehmen, so lebt in Dir und Mir der Mensch. Sähe Ich in Dir nicht den Menschen, was hätte Ich Dich zu achten? Du bist freilich nicht der Mensch und seine wahre und adäquate Gestalt, sondern nur eine sterbliche Hülle desselben, aus welcher er ausscheiden kann, ohne selbst aufzuhören; aber für jetzt haust dieses allgemeine und höhere Wesen doch in Dir und Du vergegenwärtigst Mir, weil ein unvergänglicher Geist in Dir einen vergänglichen Leib angenommen hat, mithin Deine Gestalt wirklich nur eine „angenommene" ist, einen Geist, der erscheint, in Dir erscheint, ohne an Deinen Leib und diese bestimmte Erscheinungsweise gebunden zu sein, also einen Spuk. Darum betrachte Ich nicht Dich als ein

höheres Wesen, sondern respectire allein jenes höhere Wesen, das in Dir „umgeht": Ich „respectire in Dir den Menschen". So etwas beachteten die Alten nicht in ihren Sklaven, und das höhere Wesen: „der Mensch" fand noch wenig Anklang. Dagegen sahen sie in einander Gespenster anderer Art. Das Volk ist ein höheres Wesen als ein Einzelner, und gleich dem Menschen oder Menschengeiste ein in den Einzelnen spukender Geist: der Volksgeist. Deshalb verehrten sie diesen Geist, und nur so weit er diesem oder auch einem ihm verwandten Geiste, z. B. dem Familiengeiste u. s. w. diente, konnte der Einzelne bedeutend erscheinen; nur um des höheren Wesens, des Volkes, willen, überließ man dem „Volksgliede" eine Geltung. Wie Du Uns durch „den Menschen", der in Dir spukt, geheiligt bist, so war man zu jeder Zeit durch irgend ein höheres Wesen, wie Volk, Familie u. dergl. geheiligt. Nur um eines höhern Wesens willen ist man von jeher geehrt, nur als ein Gespenst für eine geheiligte, d. h. geschützte und anerkannte Person betrachtet worden. Wenn Ich Dich hege und pflege, weil Ich Dich lieb habe, weil Mein Herz an Dir Nahrung, Mein Bedürfniß Befriedigung findet, so geschieht es nicht um eines höheren Wesens willen, dessen geheiligter Leib Du bist, nicht darum, weil Ich ein Gespenst, d. h. einen erscheinenden Geist in Dir erblicke, sondern aus egoistischer Lust: Du selbst mit Deinem Wesen bist Mir werth, denn Dein Wesen ist kein höheres, ist nicht höher und allgemeiner als Du, ist einzig wie Du selber, weil Du es bist.

Aber nicht bloß der Mensch, sondern Alles spukt. Das höhere Wesen, der Geist, der in Allem umgeht, ist zugleich an Nichts gebunden, und — „erscheint" nur darin. Gespenst in allen Winkeln!

Hier wäre der Ort, die spukenden Geister vorüberziehen zu lassen, wenn sie nicht weiter unten wieder vorkommen müßten, um vor dem Egoismus zu verfliegen. Daher mögen nur einige derselben beispielsweise namhaft gemacht werden, um sogleich auf unser Verhalten zu ihnen überzuleiten.

Heilig z. B. ist vor allem der „heilige Geist", heilig die Wahrheit, heilig das Recht, das Gesetz, die gute Sache, die Majestät, die Ehe, das Gemeinwohl, die Ordnung, das Vaterland u. s. w. u. s. w.

Der Sparren.

Mensch, es spukt in Deinem Kopfe; Du hast einen Sparren zu viel! Du bildest Dir große Dinge ein und malst Dir eine ganze Götterwelt aus, die für Dich da sei, ein Geisterreich, zu welchem Du berufen seist, ein Ideal, das Dir winkt. Du hast eine fixe Idee!

Denke nicht, daß Ich scherze oder bildlich rede, wenn Ich die am Höheren hangenden Menschen, und weil die ungeheure Mehrzahl hierher gehört, fast die ganze Menschenwelt für veritable Narren, Narren im Tollhause ansehe. Was nennt man denn eine „fixe Idee"? Eine Idee, die den Menschen sich unterworfen hat. Erkennt Ihr an einer solchen fixen Idee, daß sie eine Narrheit sei, so sperrt Ihr den Sklaven derselben in eine Irrenanstalt. Und ist etwa die Glaubenswahrheit, an welcher man nicht zweifeln, die Majestät z. B. des Volkes, an der man nicht rütteln (wer es thut, ist ein — Majestätsverbrecher), die Tugend, gegen welche der Censor kein Wörtchen durchlassen soll, damit die Sittlichkeit rein erhalten werde u. s. w., sind dieß nicht „fixe Ideen"? Ist nicht alles dumme Geschwätz, z. B. unserer meisten Zeitungen, das Geplapper von

Narren, die an der fixen Idee der Sittlichkeit, Gesetzlichkeit, Christlichkeit u. s. w. leiden, und nur frei herumzugehen scheinen, weil das Narrenhaus, worin sie wandeln, einen so weiten Raum einnimmt? Man taste einem solchen Narren an seine fixe Idee, und man wird sogleich vor der Heimtücke des Tollen den Rücken zu hüten haben. Denn auch darin gleichen diese großen Tollen den kleinen sogenannten Tollen, daß sie heimtückisch über den herfallen, der ihre fixe Idee anrührt. Sie stehlen ihm erst die Waffe, stehlen ihm das freie Wort, und dann stürzen sie mit ihren Nägeln über ihn her. Jeder Tag deckt jetzt die Feigheit und Rachsucht dieser Wahnsinnigen auf, und das dumme Volk jauchzt ihren tollen Maßregeln zu. Man muß die Tagesblätter dieser Periode lesen, und muß den Philister sprechen hören, um die gräßliche Ueberzeugung zu gewinnen, daß man mit Narren in ein Haus gesperrt ist. „Du sollst Deinen Bruder keinen Narren schelten, sonst u. s. w." Ich aber fürchte den Fluch nicht und sage: meine Brüder sind Erznarren. Ob ein armer Narr des Tollhauses von dem Wahne besessen ist, er sei Gott der Vater, Kaiser von Japan, der heilige Geist u. s. w., oder ob ein behaglicher Bürger sich einbildet, es sei seine Bestimmung, ein guter Christ, ein gläubiger Protestant, ein loyaler Bürger, ein tugendhafter Mensch u. s. w. zu sein — das ist beides ein und dieselbe „fixe Idee". Wer es nie versucht und gewagt hat, kein guter Christ, kein gläubiger Protestant, kein tugendhafter Mensch u. s. w. zu sein, der ist in der Gläubigkeit, Tugendhaftigkeit u. s. w. *gefangen* und befangen. Gleichwie die Scholastiker nur philosophirten *innerhalb* des Glaubens der Kirche, Papst Benedict XIV. dickleibige Bücher *innerhalb* des papistischen Aberglaubens schrieb, ohne je diesen Glauben in Zweifel zu ziehen,

Schriftsteller ganze Folianten über den Staat anfüllen, ohne die fixe Idee des Staates selbst in Frage zu stellen, unsere Zeitungen von Politik strotzen, weil sie in dem Wahne gebannt sind, der Mensch sei dazu geschaffen, ein Zoon politikon zu werden, so vegetiren auch Unterthanen im Unterthanenthum, tugendhafte Menschen in der Tugend, Liberale im „Menschenthum" u. s. w., ohne jemals an diese ihre fixen Ideen das schneidende Messer der Kritik zu legen. Unverrückbar, wie der Irrwahn eines Tollen, stehen jene Gedanken auf festem Fuße, und wer sie bezweifelt, der — greift das Heilige an! Ja, die „fixe Idee", das ist das wahrhaft Heilige!

Begegnen Uns etwa bloß vom Teufel Besessene, oder treffen Wir eben so oft auf entgegengesetzte Besessene, die vom Guten, von der Tugend, Sittlichkeit, dem Gesetze, oder irgend welchem „Principe" besessen sind? Die Teufelsbesitzungen sind nicht die einzigen. Gott wirkt auf Uns und der Teufel wirkt: jenes „Gnadenwirkungen", dieses „Teufelswirkungen". Besessene sind auf ihre Meinungen versessen.

Mißfällt Euch das Wort „Besessenheit", so nennt es Eingenommenheit, ja nennt es, weil der Geist Euch besitzt, und von ihm alle „Eingebungen" kommen, — Begeisterung und Enthusiasmus. Ich setze hinzu, daß der vollkommene Enthusiasmus — denn bei dem faulen und halben kann man nicht stehen bleiben — Fanatismus heißt.

Der Fanatismus ist gerade bei den Gebildeten zu Hause; denn gebildet ist der Mensch, so weit er sich für Geistiges interessirt, und Interesse für Geistiges ist eben, wenn es lebendig ist, Fanatismus und muß es sein; es ist ein fanatisches Interesse für das Heilige (fanum). Man beobachte unsere Liberalen, man blicke in die Sächsischen Vaterlands-

blätter, man höre, was Schlosser sagt*): „Die Gesellschaft Holbach's bildete ein förmliches Complott gegen die überlieferte Lehre und das bestehende System, und die Mitglieder derselben waren eben so fanatisch für ihren Unglauben, als Mönche und Pfaffen, Jesuiten und Pietisten, Methodisten, Missions- und Bibelgesellschaften für mechanischen Gottesdienst und Wortglauben zu sein pflegen."

Man achte darauf, wie ein „Sittlicher" sich benimmt, der heutiges Tages häufig mit Gott fertig zu sein meint, und das Christenthum als eine Verlebtheit abwirft. Wenn man ihn fragt, ob er je daran gezweifelt habe, daß die Vermischung der Geschwister eine Blutschande sei, daß die Monogamie die Wahrheit der Ehe sei, daß die Pietät eine heilige Pflicht sei u. s. w., so wird ein sittlicher Schauder ihn bei der Vorstellung überfallen, daß man seine Schwester auch als Weib berühren dürfe u. s. w. Und woher dieser Schauder? Weil er an jene sittlichen Gebote glaubt. Dieser sittliche Glaube wurzelt tief in seiner Brust. So viel er gegen die frommen Christen eifert, so sehr ist er dennoch selbst Christ geblieben, nämlich ein sittlicher Christ. In der Form der Sittlichkeit hält ihn das Christenthum gefangen, und zwar gefangen unter dem Glauben. Die Monogamie soll etwas Heiliges sein, und wer etwa in Doppelehe lebt, der wird als Verbrecher gestraft; wer Blutschande treibt, leidet als Verbrecher. Hiermit zeigen sich diejenigen einverstanden, die immer schreien, auf die Religion solle im Staate nicht gesehen werden, und der Jude Staatsbürger gleich dem Christen sein. Ist jene Blutschande und Monogamie nicht ein Glaubenssatz? Man rühre ihn

*) Achtzehntes Jahrhundert II, 519.

an, und man wird erfahren, wie dieser Sittliche eben auch ein Glaubensheld ist, trotz einem Krummacher, trotz einem Philipp II. Diese fechten für den Kirchenglauben, er für den Staatsglauben, oder die sittlichen Gesetze des Staates; für Glaubensartikel verdammen beide denjenigen, der anders handelt, als ihr Glaube es gestatten will. Das Brandmal des „Verbrechens“ wird ihm aufgedrückt, und schmachten mag er in Sittenverbesserungshäusern, in Kerkern. Der sittliche Glaube ist so fanatisch als der religiöse! Das heißt dann „Glaubensfreiheit“, wenn Geschwister um eines Verhältnisses willen, das sie vor ihrem „Gewissen“ auszumachen hätten, ins Gefängniß geworfen werden. „Aber sie gaben ein verderbliches Beispiel“! Ja freilich, es könnten Andere auch darauf verfallen, daß der Staat sich nicht in ihr Verhältniß zu mischen habe, und darüber ginge die „Sittenreinheit“ zu Grunde. So eifern denn die religiösen Glaubenshelden für den „heiligen Gott“, die sittlichen für das „heilige Gute“.

Die Eiferer für etwas Heiliges sehen einander oft gar wenig ähnlich. Wie differiren die strengen Orthodoxen oder Altgläubigen von den Kämpfern für „Wahrheit, Licht und Recht“, von den Philalethen, Lichtfreunden, Aufgeklärten u. s. w. Und doch wie gar nichts Wesentliches enthält die Differenz. Rüttelt man an einzelnen althergebrachten Wahrheiten (z. B. Wunder, unumschränkte Fürstengewalt u. s. w.), so rütteln die Aufgeklärten mit, und nur die Altgläubigen jammern. Rüttelt man aber an der Wahrheit selbst, so hat man gleich beide als Gläubige zu Gegnern. So mit Sittlichkeiten: die Strenggläubigen sind unnachsichtig, die helleren Köpfe sind toleranter. Aber wer die Sittlichkeit selbst angreift, der bekommt's mit beiden zu thun. „Wahrheit, Sittlichkeit, Recht,

Licht u. s. w." sollen „heilig" sein und bleiben. Was man am Christenthum zu tadeln findet, das soll nach der Ansicht dieser Aufgeklärten eben „unchristlich" sein; das Christenthum aber muß das „Feste" bleiben, an ihm zu rütteln ist frevelhaft, ist ein „Frevel". Allerdings setzt sich der Ketzer gegen den reinen Glauben nicht mehr der frühern Verfolgungswuth aus, desto mehr aber gilt es jetzt dem Ketzer gegen die reine Sitte.

Die Frömmigkeit hat seit einem Jahrhundert so viele Stöße erfahren und ihr übermenschliches Wesen so oft ein „unmenschliches" schelten hören müssen, daß man sich nicht versucht fühlen kann, noch einmal sich gegen sie auszulegen. Und doch sind fast immer nur sittliche Gegner auf der Mensur erschienen, um das höchste Wesen anzufechten zu Gunsten eines — andern höchsten Wesens. So sagt Proudhon ungescheut*): „Der Mensch ist bestimmt, ohne Religion zu leben, aber das Sittengesetz (la loi morale) ist ewig und absolut. Wer würde es heute wagen, die Moral anzugreifen?" Die Sittlichen schöpften das beste Fett von der Religion ab, genossen es selbst und haben nun ihre liebe Noth, die daraus entstandene Drüsenkrankheit loszuwerden. Wenn Wir deshalb darauf hinweisen, daß die Religion noch bei weitem nicht in ihrem Innersten verletzt wird, so lange man ihr nur ihr übermenschliches Wesen zum Vorwurfe macht, und daß sie in letzter Instanz allein an den „Geist" appellirt (denn Gott ist Geist), so haben Wir ihre endliche Eintracht mit der Sittlichkeit genugsam angedeutet, und können ihren hartnäckigen Streit mit derselben hinter Uns

*) De la création de l'ordre etc., pag. 36.

liegen lassen. Um ein höchstes Wesen handelt es sich bei beiden, und ob dasselbe ein übermenschliches oder ein menschliches sei, das kann Mir, da es jedenfalls ein Wesen über Mir, gleichsam ein übermeiniges ist, nur wenig verschlagen. Zuletzt wird das Verhalten zum menschlichen Wesen oder zum „Menschen", hat es nur erst die Schlangenhaut der alten Religion abgestreift, doch wieder eine religiöse Schlangenhaut tragen.

So belehrt Uns Feuerbach, daß „wenn man die speculative Philosophie nur umkehre, d. h. immer das Prädicat zum Subject, und so das Subject zum Object und Princip mache, man die unverhüllte, die pure, blanke Wahrheit habe." *) Damit verlieren Wir allerdings den beschränkten religiösen Standpunkt, verlieren den Gott, der auf diesem Standpunkte Subject ist; allein Wir tauschen dafür die andere Seite des religiösen Standpunktes, den sittlichen ein. Wir sagen z. B. nicht mehr: „Gott ist die Liebe", sondern „die Liebe ist göttlich". Setzen Wir noch an die Stelle des Prädicats „göttlich" das gleichbedeutende „heilig", so kehrt der Sache nach alles Alte wieder zurück. Die Liebe soll darnach das Gute am Menschen sein, seine Göttlichkeit, das was ihm Ehre macht, seine wahre Menschlichkeit (sie „macht ihn erst zum Menschen", macht erst einen Menschen aus ihm). So wäre es denn genauer gesprochen so: Die Liebe ist das Menschliche am Menschen, und das Unmenschliche ist der lieblose Egoist. Aber gerade alles dasjenige, was das Christenthum und mit ihm die speculative Philosophie, d. h. Theologie als das Gute, das Absolute offerirt, ist in der Eigenheit eben nicht das Gute (oder, was dasselbe sagt, es ist nur das Gute), mithin würde

---

*) Anekdota II, 64.

durch die Verwandlung des Prädicats in das Subject das christliche Wesen (und das Prädicat enthält ja eben das Wesen) nur noch drückender fixirt. Der Gott und das Göttliche verflöchte sich um so unauflöslicher mit Mir. Den Gott aus seinem Himmel zu vertreiben und der „Transscendenz" zu berauben, das kann noch keinen Anspruch auf vollkommene Besiegung begründen, wenn er dabei nur in die Menschenbrust gejagt, und mit unvertilgbarer Immanenz beschenkt wird. Nun heißt es: Das Göttliche ist das wahrhaft Menschliche!

Dieselben Leute, welche dem Christenthum als der Grundlage des Staates, d. h. dem sogenannten christlichen Staate widerstreben, werden nicht müde zu wiederholen, daß die Sittlichkeit „der Grundpfeiler des gesellschaftlichen Lebens und des Staates" sei. Als ob nicht die Herrschaft der Sittlichkeit eine vollkommene Herrschaft des Heiligen, eine „Hierarchie" wäre.

So kann hier beiläufig der aufklärenden Richtung gedacht werden, die, nachdem die Theologen lange darauf bestanden hatten, nur der Glaube sei fähig, die Religionswahrheiten zu fassen, nur den Gläubigen offenbare sich Gott u. s. w., also nur das Herz, Gefühl, die gläubige Phantasie sei religiös, mit der Behauptung hervorbrach, daß auch der „natürliche Verstand", die menschliche Vernunft fähig sei, Gott zu erkennen. Was heißt das anders, als daß auch die Vernunft darauf Anspruch machte, dieselbe Phantastin zu sein wie die Phantasie. In diesem Sinne schrieb Reimarus seine „Vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion". Es mußte dahin kommen, daß der ganze Mensch mit allen seinen Fähigkeiten sich als religiös erwies; Herz und Gemüth, Verstand und Vernunft, Fühlen, Wissen und Wollen, kurz Alles am Menschen erschien religiös. Hegel hat gezeigt, daß selbst die Philosophie

religiös sei. Und was wird heutiges Tages nicht Alles Religion genannt? Die „Religion der Liebe", die „Religion der Freiheit", die „politische Religion", kurz jeder Enthusiasmus. So ist's auch in der That.

Noch heute brauchen Wir das welsche Wort „Religion", welches den Begriff der Gebundenheit ausdrückt. Gebunden bleiben Wir allerdings, soweit die Religion unser Inneres einnimmt; aber ist auch der Geist gebunden? Im Gegentheil, der ist frei, ist alleiniger Herr, ist nicht Unser Geist, sondern absolut. Darum wäre die richtige affirmative Uebersetzung des Wortes Religion die — „Geistesfreiheit"! Bei wem der Geist frei ist, der ist gerade in derselben Weise religiös, wie derjenige ein sinnlicher Mensch heißt, bei welchem die Sinne freien Lauf haben. Jenen bindet der Geist, diesen die Lüste. Gebundenheit oder religio ist also die Religion in Beziehung auf Mich: Ich bin gebunden; Freiheit in Beziehung auf den Geist: der Geist ist frei oder hat Geistesfreiheit. Wie übel es Uns bekommt, wenn frei und zügellos die Lüste mit Uns durchgehen, davon wird Mancher die Erfahrung gemacht haben; daß aber der freie Geist, die herrliche Geistigkeit, der Enthusiasmus für geistige Interessen, oder wie immer in den verschiedensten Wendungen dieß Juwel benannt werden mag, Uns noch ärger in die Klemme bringt, als selbst die wildeste Ungezogenheit, das will man nicht merken, und kann es auch nicht merken, ohne bewußter Weise ein Egoist zu sein.

Reimarus und Alle, welche gezeigt haben, daß auch Unsere Vernunft, Unser Herz u. s. w. auf Gott führe, haben damit eben gezeigt, daß Wir durch und durch besessen sind. Freilich ärgerten sie die Theologen, denen sie das Privilegium der religiösen Erhebung nahmen, aber der Religion, der Gei-

stesfreiheit eroberten sie dadurch nur noch mehr Terrain. Denn wenn der Geist nicht länger auf das Gefühl oder den Glauben beschränkt ist, sondern auch als Verstand, Vernunft und Denken überhaupt sich, dem Geiste, angehört, also auch in der Form des Verstandes u. s. w., an den geistigen und himmlischen Wahrheiten Theil nehmen darf, dann ist der ganze Geist nur mit Geistigem, d. h. mit sich beschäftigt, also frei. Jetzt sind Wir so durch und durch religiös, daß „Geschworne" Uns zum Tode verdammen, und jeder Polizeidiener als guter Christ durch „Amtseid" Uns ins Loch bringt.

Die Sittlichkeit konnte erst von da ab gegen die Frömmigkeit in einen Gegensatz treten, wo überhaupt der brausende Haß wider alles, was einem „Befehle" (Ordonnance, Gebote u. s. w.) ähnlich sah, sich revoltirend Luft machte, und der persönliche „absolute Herr" verhöhnt und verfolgt wurde: sie konnte folglich zur Selbstständigkeit erst durch den Liberalismus kommen, dessen erste Form als „Bürgerthum" sich weltgeschichtliche Bedeutung verschaffte, und die eigentlich religiösen Gewalten schwächte (siehe unten „Liberalismus"). Denn das Princip der neben der Frömmigkeit nicht bloß beihergehenden, sondern auf eigenen Füßen stehenden Sittlichkeit liegt nicht mehr in den göttlichen Geboten, sondern im Vernunftgesetze, von welchem jene, so weit sie noch gültig bleiben sollen, zu ihrer Gültigkeit erst die Berechtigung erwarten müssen. Im Vernunftgesetze bestimmt sich der Mensch aus sich selbst, denn „der Mensch" ist vernünftig, und aus dem „Wesen des Menschen" ergeben sich jene Gesetze mit Nothwendigkeit. Frömmigkeit und Sittlichkeit scheiden sich darin von einander, daß jene Gott, diese den Menschen zum Gesetzgeber macht.

Von einem gewissen Standpunkte der Sittlichkeit aus rä-

sonnirt man etwa so: Entweder treibt den Menschen seine Sinnlichkeit, und er ist, ihr folgend, unsittlich, oder es treibt ihn das Gute, welches, in den Willen aufgenommen, sittliche Gesinnung (Gesinnung und Eingenommenheit für das Gute) heißt: dann beweist er sich als sittlich. Wie läßt sich von diesem Gesichtspunkte aus z. B. die That Sand's gegen Kotzebue unsittlich nennen? Was man so unter uneigennützig versteht, das war sie doch gewiß in demselben Maaße als unter anderem die Diebereien des heiligen Crispin zu Gunsten der Armen. „Er hätte nicht morden sollen, denn es stehet geschrieben: Du sollst nicht morden!" Also dem Guten zu dienen, dem Volkswohl, wie Sand wenigstens beabsichtigte, oder dem Wohl der Armen, wie Crispin, das ist sittlich; aber der Mord und Diebstahl ist unsittlich: der Zweck sittlich, das Mittel unsittlich. Warum? „Weil der Mord, der Meuchelmord etwas absolut Böses ist." Wenn die Guerillas die Feinde des Landes in Schluchten verlockten und sie ungesehen aus den Büschen niederschossen, so war das etwa kein Meuchelmord? Ihr könntet dem Princip der Sittlichkeit nach, welches befiehlt, dem Guten zu dienen, doch nur fragen, ob der Mord nie und nimmer eine Verwirklichung des Guten sein könne, und müßtet denjenigen Mord anerkennen, der das Gut realisirte. Ihr könnt die That Sand's gar nicht verdammen: sie war sittlich, weil im Dienst des Guten, weil uneigennützig; sie war ein Strafact, den der Einzelne vollzog, eine mit Gefahr des eigenen Lebens vollzogene — Hinrichtung. Was war am Ende sein Unterfangen anders gewesen, als daß er Schriften durch rohe Gewalt unterdrücken wollte? Kennt Ihr dasselbe Verfahren nicht als ein „gesetzliches" und sanctionirtes? Und Was läßt sich aus Eurem Princip der Sittlichkeit dage-

gen einwenden? — „Aber es war eine widergesetzliche Hinrichtung.“ Also das Unsittliche daran war die Ungesetzlichkeit, der Ungehorsam gegen das Gesetz? So räumt Ihr ein, daß das Gute nichts anders ist, als das — Gesetz, die Sittlichkeit nichts anders als Loyalität. Es muß auch bis zu dieser Aeußerlichkeit der „Loyalität“ Eure Sittlichkeit heruntersinken, bis zu dieser Werkheiligkeit der Gesetzerfüllung, nur daß die letztere zugleich tyrannischer und empörender ist, als die einstige Werkheiligkeit. Denn bei dieser bedurfte es nur der That, Ihr aber braucht auch die Gesinnung: man soll das Gesetz, die Satzung in sich tragen, und wer am gesetzlichsten gesinnt ist, der ist der Sittlichste. Auch die letzte Heiterkeit des katholischen Lebens muß in dieser protestantischen Gesetzlichkeit zu Grunde gehen. Hier endlich erst vollendet sich die Gesetzesherrschaft. Nicht „Ich lebe, sondern das Gesetz lebt in Mir“. So bin Ich denn wirklich so weit gekommen, nur das „Gefäß seiner (des Gesetzes) Herrlichkeit“ zu sein. „Jeder Preuße trägt seinen Gensd'armen in der Brust“ — sagt ein hoher preußischer Officier.

Warum wollen gewisse Oppositionen nicht gedeihen? Lediglich aus dem Grunde, weil sie die Bahn der Sittlichkeit oder Gesetzlichkeit nicht verlassen wollen. Daher die maaßlose Heuchelei von Ergebenheit, Liebe u. s. w., an deren Widerwärtigkeit man sich täglich den gründlichsten Ekel vor diesem verdorbenen und heuchlerischen Verhältniß einer „gesetzlichen Opposition“ holen kann. — In dem sittlichen Verhältniß der Liebe und Treue kann ein zwiespältiger, ein entgegengesetzter Wille nicht stattfinden; das schöne Verhältniß ist gestört, wenn der Eine dieß und der Andere das Umgekehrte will. Nun soll aber nach der bisherigen Praxis und dem alten Vorurtheil der

Opposition das sittliche Verhältniß vor Allem bewahrt werden. Was bleibt da der Opposition übrig? Etwa dieß, eine Freiheit zu wollen, wenn der Geliebte sie abzuschlagen für gut findet? Mit nichten! Wollen darf sie die Freiheit nicht; sie kann sie nur wünschen, darum „petitioniren", ein „Bitte, bitte!" lallen. Was sollte daraus werden, wenn die Opposition wirklich wollte, wollte mit der vollen Energie des Willens? Nein, sie muß auf den Willen Verzicht leisten, um der Liebe zu leben, auf die Freiheit — der Sittlichkeit zu Liebe. Sie darf nie „als ein Recht in Anspruch nehmen", was ihr nur „als Gunst zu erbitten" erlaubt ist. Die Liebe, Ergebenheit u. s. w. heischt mit unabwendbarer Bestimmtheit, daß nur Ein Wille sei, dem die Andern sich ergeben, dem sie dienen, folgen, den sie lieben. Ob dieser Wille für vernünftig oder für unvernünftig gelte: man handelt in beiden Fällen sittlich, wenn man ihm folgt, und unsittlich, wenn man sich ihm entzieht. Der Wille, der die Censur gebietet, scheint Vielen unvernünftig; wer aber sein Buch im Lande der Censur dieser unterschlägt, der handelt unsittlich, und wer ihr's vorlegt, handelt sittlich. Quittirte Einer sein sittliches Urtheil, und errichtete z. B. eine geheime Presse, so müßte man ihn unsittlich nennen, und unklug obenein, wenn er sich erwischen ließe; aber wird ein solcher Anspruch darauf machen, in den Augen der „Sittlichen" einen Werth zu haben? Vielleicht! — Wenn er sich nämlich einbildete, einer „höhern Sittlichkeit" zu dienen.

Das Gewebe der heutigen Heuchelei hängt an den Marken zweier Gebiete, zwischen denen Unsere Zeit herüber und hinüber schwebt und ihre feinen Fäden der Täuschung und Selbsttäuschung anklebt. Nicht mehr kräftig genug, um zweifellos und ungeschwächt der Sittlichkeit zu dienen, noch nicht rücksichtslos genug, um

ganz dem Egoismus zu leben, zittert sie in dem Spinnenneße der Heuchelei bald zur einen bald zum andern hin, und fängt, vom Fluche der Halbheit gelähmt, nur dumme, elende Mücken. Hat man's einmal gewagt, einen „freien" Antrag zu stellen, gleich verwässert man ihn wieder mit Liebesversicherungen und — heuchelt Resignation; hat man anderseits die Stirne gehabt, den freien Antrag mit sittlichen Verweisungen auf Vertrauen u. s. w. zurückzuschlagen, gleich sinkt auch der sittliche Muth und man versichert, wie man die freien Worte mit besonderem Wohlgefallen u. s. w. vernehme: man — heuchelt Anerkennung. Kurz man möchte das Eine haben, aber das Andere nicht entbehren: man möchte einen freien Willen haben, aber den sittlichen bei Leibe nicht missen. — Kommt nur zusammen, Ihr Liberalen, mit einem Servilen. Ihr werdet jedes Wort der Freiheit mit einem Blick des loyalsten Vertrauens versüßen, und er wird seinen Servilismus in die schmeichelndsten Phrasen der Freiheit kleiden. Dann geht Ihr auseinander, und er wie Ihr denkt: Ich kenne Dich, Fuchs! Er wittert an Euch so gut den Teufel, als Ihr an ihm den alten finstern Herrgott.

Ein Nero ist nur in den Augen der „Guten" ein „böser" Mensch; in den Meinigen ist er nichts als ein Besessener, wie die Guten auch. Die Guten sehen in ihm einen Erzbösewicht, und delegiren ihn der Hölle. Warum hinderte ihn nichts in seinen Willkührlichkeiten? Warum ließ man sich so viel gefallen? Waren etwa die zahmen Römer, die von einem solchen Tyrannen sich allen Willen binden ließen, um ein Haar besser? Im alten Rom hätte man ihn augenblicklich hingerichtet, wäre nie sein Sklave geworden. Aber die jetzigen „Guten" unter den Römern setzten ihm nur die sittliche For-

derung entgegen, nicht ihren Willen; sie seufzten darüber, daß ihr Kaiser nicht der Sittlichkeit huldige wie sie: sie selber blieben „sittliche Unterthanen", bis endlich Einer den Muth fand, die „sittliche, gehorsame Unterthänigkeit" aufzugeben. Und dann jauchzten dieselben „guten Römer", die als „gehorsame Unterthanen" alle Schmach der Willenlosigkeit ertragen hatten, über die frevelhafte, unsittliche That des Empörers. Wo war denn bei den „Guten" der Muth zur Revolution, den sie jetzt priesen, nachdem ein Anderer ihn gefaßt hatte? Die Guten konnten diesen Muth nicht haben, denn eine Revolution, und gar eine Insurrection, ist immer etwas „Unsittliches", wozu man sich nur entschließen kann, wenn man aufhört, „gut" zu sein, und entweder „böse" wird, oder — keins von beiden. Nero war nicht schlimmer als seine Zeit, in der man nur eins von beiden sein konnte, gut oder böse. Seine Zeit mußte von ihm urtheilen: er sei böse, und zwar im höchsten Grade, nicht ein Flauer, sondern ein Erzböser. Alle Sittlichen können nur dieses Urtheil über ihn fällen. Schurken, wie er war, leben heute noch mitunter fort (siehe z. B. Memoiren des Ritters von Lang.) inmitten der Sittlichen. Bequem lebt sich's allerdings unter ihnen nicht, da man keinen Augenblick seines Lebens sicher ist; allein lebt man unter den Sittlichen etwa bequemer? Seines Lebens ist man da eben so wenig sicher, nur daß man „im Wege Rechtens" gehängt wird, seiner Ehre aber ist man am wenigsten sicher, und die Nationalkokarde fliegt im Umsehen davon. Die derbe Faust der Sittlichkeit geht gar unbarmherzig mit dem edlen Wesen des Egoismus um.

„Aber man kann doch nicht einen Schurken und einen ehrlichen Mann auf gleiche Linie stellen!" Nun, kein Mensch

thut das öfter als Ihr Sittenrichter, ja noch mehr als das, einen ehrlichen Mann, der offen gegen die bestehende Staatsverfassung, gegen die geheiligten Institutionen u. s. w. redet, den sperrt Ihr ein als Verbrecher, und einem verschmitzten Schurken überlaßt Ihr Portefeuille und noch wichtigere Dinge. Also in praxi habt Ihr Mir nichts vorzuwerfen. „Aber in der Theorie!" Nun, da stelle ich beide in der That auf eine Linie als zwei entgegengesetzte Pole: beide nämlich auf die Linie des Sittengesetzes. Sie haben beide nur Sinn in der „sittlichen" Welt, gerade so, wie in der vorchristlichen Zeit ein gesetzlicher Jude und ein ungesetzlicher nur Sinn und Bedeutung hatten in Bezug auf das jüdische Gesetz, dagegen vor Christus der Pharisäer nicht mehr war, als die „Sünder und Zöllner". So gilt auch vor der Eigenheit der sittliche Pharisäer so viel, als der unsittliche Sünder.

Nero wurde durch seine Besessenheit sehr unbequem. Ihm würde aber ein eigener Mensch nicht alberner Weise das „Heilige" entgegensetzen, um zu jammern, wenn der Tyrann des Heiligen nicht achtet, sondern seinen Willen. Wie oft wird die Heiligkeit der unveräußerlichen Menschenrechte den Feinden derselben vorgehalten und irgend eine Freiheit als ein „heiliges Menschenrecht" erwiesen und vordemonstrirt. Die das thun, verdienen ausgelacht zu werden, wie's ihnen wirklich geschieht, wenn sie nicht eigentlich doch, sei's auch unbewußt, den zum Ziele führenden Weg einschlügen. Sie ahnen es, daß, wenn nur erst die Mehrzahl für jene Freiheit gewonnen ist, sie auch dieselbe wollen und dann nehmen wird, was sie haben will. Die Heiligkeit der Freiheit und alle möglichen Beweise dieser Heiligkeit werden sie niemals verschaffen: das Lamentiren und Petitioniren zeigt eben nur Bettler.

Der Sittliche ist nothwendig darin bornirt, daß er keinen andern Feind kennt, als den „Unsittlichen". „Wer nicht sittlich ist der ist unsittlich!", mithin verworfen, verächtlich u. s. w. Darum kann der Sittliche niemals den Egoisten verstehen. Ist nicht unehelicher Beischlaf eine Unsittlichkeit? Der Sittliche mag sich drehen, wie er will, er wird bei diesem Ausspruch bleiben müssen; Emilia Galotti ließ für diese sittliche Wahrheit ihr Leben. Und es ist wahr, es ist eine Unsittlichkeit. Ein tugendhaftes Mädchen mag eine alte Jungfer werden; ein tugendhafter Mann mag die Zeit damit hinbringen, sich mit seinen Naturtrieben herumzuschlagen, bis er sie vielleicht verdumpft hat, er mag sich um der Tugend willen verschneiden, wie der heilige Origenes um des Himmels willen: er ehrt die heilige Ehe, die heilige Keuschheit dadurch als unverletzlich, es ist — sittlich. Unkeuschheit kann nie zu einer sittlichen That werden. Mag der Sittliche den, der sie beging, auch noch so nachsichtig beurtheilen und entschuldigen, ein Vergehen, eine Sünde wider ein sittliches Gebot bleibt sie, es haftet daran ein unauslöschlicher Makel. Wie die Keuschheit einst zum Ordensgelübde, so gehört sie zu sittlichem Wandel. Keuschheit ist ein — Gut. — Dagegen für den Egoisten ist eben auch Keuschheit kein Gut, darohne er nicht auskommen könnte: es ist ihm nichts daran gelegen. Was folgt nun für das Urtheil des Sittlichen hieraus? Dieß, daß er den Egoisten in die einzige Klasse von Menschen wirft, die er außer den sittlichen Menschen kennt, in die der — Unsittlichen. Er kann nicht anders, er muß den Egoisten in allem, worin dieser die Sittlichkeit nicht achtet, unsittlich finden. Fände er ihn nicht so, so wäre er eben schon der Sittlichkeit abtrünnig geworden, ohne sich's zu gestehen, er wäre schon kein wahrhaft sittlicher

Mensch mehr. Man sollte sich doch durch solche Erscheinungen, die heutiges Tages allerdings nicht mehr zu den seltenen gehören, nicht irre führen lassen, und bedenken, daß, wer der Sittlichkeit etwas vergiebt, so wenig zu den wahrhaft Sittlichen gezählt werden kann, als Lessing, der in der bekannten Parabel die christliche Religion, so gut als die muhamedanische und jüdische, einem „unächten Ringe" vergleicht, ein frommer Christ war. Oft sind die Leute schon weiter, als sie sich's zu gestehen getrauen. — Für Sokrates wäre es, weil er auf der Bildungsstufe der Sittlichkeit stand, eine Unsittlichkeit gewesen, wenn er der verführerischen Zusprache Kritons hätte folgen und dem Kerker entrinnen wollen; zu bleiben war das einzig Sittliche. Allein es war es lediglich darum, weil Sokrates — ein sittlicher Mensch war. Die „sittenlosen, ruchlosen" Revolutionsmänner dagegen hatten Ludwig XVI. Treue geschworen, und decretirten seine Absetzung, ja seinen Tod, die That war aber eine unsittliche, worüber die Sittlichen sich in alle Ewigkeit entsetzen werden.

Mehr oder weniger trifft jedoch dieß alles nur die „bürgerliche Sittlichkeit", auf welche die Freieren mit Verachtung herabsehen. Sie ist nämlich, wie überhaupt die Bürgerlichkeit, ihr heimischer Boden, von dem religiösen Himmel noch zu wenig entfernt und frei, um nicht die Gesetze desselben kritiklos und ohne Weiteres nur auf ihr Gebiet herüber zu verpflanzen, statt eigene und selbstständige Lehren zu erzeugen. Ganz anders nimmt sich die Sittlichkeit aus, wenn sie zum Bewußtsein ihrer Würde gelangt, und ihr Princip, das Wesen des Menschen oder „den Menschen", zum einzigen Maaßgebenden erhebt.

Diejenigen, welche zu so entschiedenem Bewußtsein sich durchgearbeitet haben, brechen vollständig mit der Religion, deren Gott neben ihrem „Menschen“ keinen Platz mehr findet, und wie sie (s. unten) das Staatsschiff selbst anbohren, so zerbröckeln sie auch die im Staate allein gedeihende „Sittlichkeit“, und dürften folgerichtig nicht einmal ihren Namen weiter gebrauchen. Denn, was diese „Kritischen“ Sittlichkeit nennen, das scheidet sich sehr bündig von der sogenannten „bürgerlichen oder politischen Moral“, ab, und muß dem Staatsbürger wie eine „sinn- und zügellose Freiheit“ vorkommen. Im Grunde aber hat es nur die „Reinheit des Princips“ voraus, das, aus seiner Verunreinigung mit dem Religiösen befreit, nun in seiner geläuterten Bestimmtheit als — „Menschlichkeit“ zur Allgewalt gekommen ist. Deshalb darf man sich nicht wundern, daß auch der Name Sittlichkeit neben andern, wie Freiheit, Humanität, Selbstbewußtsein u. s. w. beibehalten, und nur etwa mit dem Zusatze einer „freien“ Sittlichkeit versehen wird, gerade so wie auch, obgleich der bürgerliche Staat Unglimpf erfährt, doch der Staat als „freier Staat“, oder, wenn selbst so nicht, doch als „freie Gesellschaft“ wieder erstehen soll.

Weil diese zur Menschlichkeit vollendete Sittlichkeit mit der Religion, aus welcher sie geschichtlich hervorgegangen, sich völlig auseinandergesetzt hat, so hindert sie nichts, auf eigene Hand Religion zu werden. Denn zwischen Religion und Sittlichkeit waltet nur so lange ein Unterschied ob, als unsere Beziehungen zur Menschenwelt durch unser Verhältniß zu einem übermenschlichen Wesen geregelt und geheiligt werden, oder so lange als unser Thun ein Thun „um Gottes willen“ ist. Kommt es hingegen dahin, daß „dem Menschen der Mensch das höchste Wesen ist“, so verschwindet jener Unterschied, und

die Sittlichkeit vollendet sich, indem sie ihrer untergeordneten Stellung entrückt wird, zur — Religion. Es hat dann nämlich das bisher dem höchsten untergeordnete höhere Wesen, der Mensch, die absolute Höhe erstiegen, und Wir verhalten Uns zu ihm als zum höchsten Wesen, d. h. religiös. Sittlichkeit und Frömmigkeit sind nun eben so synonym, als im Anfang des Christenthums, und nur weil das höchste Wesen ein anderes geworden, heißt ein heiliger Wandel nicht mehr ein „heiliger", sondern ein „menschlicher". Hat die Sittlichkeit gesiegt, so ist ein vollständiger — Herrenwechsel eingetreten.

Nach der Vernichtung des Glaubens wähnt Feuerbach in die vermeintlich sichere Bucht der Liebe einzulaufen. „Das höchste und erste Gesetz muß die Liebe des Menschen zum Menschen sein. Homo homini Deus est — dieß ist der oberste praktische Grundsatz — dieß der Wendepunkt der Weltgeschichte."*) Eigentlich ist aber nur der Gott verändert, der Deus, die Liebe ist geblieben; dort Liebe zum übermenschlichen Gott, hier Liebe zum menschlichen Gott, zum homo als Deus. Also der Mensch ist Mir — heilig. Und alles „wahrhaft Menschliche" ist Mir — heilig! „Die Ehe ist durch sich selbst heilig. Und so ist es mit allen sittlichen Verhältnissen. Heilig ist und sei Dir die Freundschaft, heilig das Eigenthum, heilig die Ehe, heilig das Wohl jedes Menschen, aber heilig an und für sich selbst."**) Hat man da nicht wieder den Pfaffen? Wer ist sein Gott? Der Mensch? Was das Göttliche? Das Menschliche! So hat sich allerdings das Prädicat nur ins Subject verwandelt, und statt des Satzes „Gott ist die Liebe" heißt es „die Liebe ist göttlich", statt „Gott ist Mensch geworden" — „der Mensch

*) Wesen des Christenthums, zweite Auflage. S. 402.
**) S. 403.

ist Gott geworden" u. s. w. Es ist eben nur eine neue — Religion. „Alle sittlichen Verhältnisse sind nur da moralische, sie werden nur da mit sittlichem Sinne gepflogen, wo sie durch sich selbst (ohne religiöse Weihe durch den Segen des Priesters) als religiöse gelten." Feuerbachs Satz: die Theologie ist Anthropologie, heißt nur „die Religion muß Ethik sein, die Ethik ist allein Religion."

Ueberhaupt bewirkt Feuerbach nur eine Umstellung von Subject und Prädicat, eine Bevorzugung des letzteren. Da er aber selbst sagt: „Die Liebe ist nicht dadurch heilig (und hat den Menschen niemals dadurch für heilig gegolten), daß sie ein Prädicat Gottes, sondern sie ist ein Prädicat Gottes, weil sie durch und für sich selbst göttlich ist," so konnte er finden, daß der Kampf gegen die Prädicate selbst eröffnet werden mußte, gegen die Liebe und alle Heiligkeiten. Wie durfte er hoffen die Menschen von Gott abzuwenden, wenn er ihnen das Göttliche ließ? Und ist ihnen, wie Feuerbach sagt, Gott selbst nie die Hauptsache gewesen, sondern nur seine Prädicate, so konnte er ihnen immerhin den Flitter noch länger lassen, da ja die Puppe doch blieb, der eigentliche Kern. Er erkennt das auch, daß es sich bei ihm „nur um die Vernichtung einer Illusion handelt",*) meint jedoch, sie „wirke grundverderblich auf die Menschen, da selbst die Liebe, an sich die innerste, wahrste Gesinnung, durch die Religiosität zu einer unscheinbaren, illusorischen werde, indem die religiöse Liebe den Menschen nur um Gottes willen, also nur scheinbar den Menschen, in Wahrheit nur Gott liebt". Ist dieß anders mit der sittlichen Liebe? Liebt sie den Menschen, diesen Menschen um dieses

*) S. 408.

Menschen willen, oder um der Sittlichkeit willen, um des Menschen willen, also — denn homo homini Deus — um Gottes willen?

Der Sparren hat noch eine Menge von formellen Seiten, deren einige hier anzudeuten, nützlich sein möchte.

So ist die Selbstverleugnung den Heiligen gemein mit den Unheiligen, den Reinen und Unreinen. Der Unreine verleugnet alle „besseren Gefühle", alle Scham, ja die natürliche Furchtsamkeit, und folgt nur der ihn beherrschenden Begierde. Der Reine verleugnet seine natürliche Beziehung zur Welt („verleugnet die Welt") und folgt nur dem ihn beherrschenden „Verlangen". Von Gelddurst getrieben verleugnet der Habgierige alle Mahnungen des Gewissens, alles Ehrgefühl, alle Milde und alles Mitleid: er setzt alle Rücksichten aus den Augen: ihn reißt die Begierde fort. Gleiches begeht der Heilige. Er macht sich zum „Spotte der Welt", ist hartherzig und „strenggerecht"; denn ihn reißt das Verlangen fort. Wie der Unheilige vor dem Mammon sich selbst verleugnet, so verleugnet der Heilige sich vor Gott und den göttlichen Gesetzen. Wir leben jetzt in einer Zeit, wo die Unverschämtheit der Heiligen täglich mehr gefühlt und aufgedeckt wird, wodurch sie zugleich gezwungen ist, sich selbst täglich mehr zu enthüllen und bloß zu stellen. Uebersteigt nicht die Unverschämtheit und Dummheit der Gründe, mit denen man dem „Fortschritt der Zeit" entgegenwirkt, längst alles Maaß und alle Erwartung? Aber es muß so kommen. Die Selbstverleugnenden müssen als Heilige denselben Gang nehmen, wie als Unheilige, und wie diese nach und nach ins vollste Maaß selbstverleugnender Gemeinheit und Niedrigkeit ver-

sinken, so müssen jene zur entehrendsten Erhabenheit aufsteigen. Der Mammon der Erde und der Gott des Himmels fordern beide genau denselben Grad der — Selbstverleugnung. Der Niedrige wie der Erhabene langen nach einem „Gute", jener nach dem materiellen, dieser nach dem ideellen, dem sogenannten „höchsten Gute", und beide ergänzen zuletzt auch einander wieder, indem der „materiell Gesinnte" einem ideellen Schemen Alles opfert, seiner Eitelkeit, der „geistlich Gesinnte" einem materiellen Genusse, dem Wohlleben.

Ungemein viel glauben diejenigen zu sagen, welche den Menschen „Uneigennützigkeit" ans Herz legen. Was verstehen sie darunter? Wohl etwas Aehnliches als unter „Selbstverleugnung". Wer aber ist dieses Selbst, das verleugnet werden und keinen Nutzen haben soll? Du scheinst es selber sein zu sollen. Und zu wessen Nutzen empfiehlt man Dir die uneigennützige Selbstverleugnung? Wiederum Dir zu Nutz und Frommen, nur daß Du durch Uneigennützigkeit Deinen „wahren Nutzen" Dir verschaffst.

Dir sollst Du nutzen, und doch sollst Du Deinen Nutzen nicht suchen.

Für uneigennützig hält man den Wohlthäter der Menschen, einen Franke, welcher das Waisenhaus stiftete, einen O'Connell, der für sein irisches Volk unermüdlich arbeitet; aber auch den Fanatiker, der, wie der heilige Bonifacius, sein Leben für die Heidenbekehrung einsetzt, oder wie Robespierre alles der Tugend opfert, wie Körner für Gott, König und Vaterland stirbt. Daher versuchen unter Andern die Gegner O'Connells ihm eine Eigennützigkeit oder Gewinnsucht unterzuschieben, wozu ihnen die O'Connell-Rente Grund zu geben

schien; denn gelänge es, seine „Uneigennützigkeit“ zu verdächtigen, so trennten sie ihn leicht von seinen Anhängern.

Was könnten sie indeß weiter beweisen, als daß O'Connell auf einen andern, als den vorgeblichen *Zweck* hinarbeite? Ob er aber Geldgewinn oder Volksbefreiung erzielen mag, daß er einem Zwecke, und zwar *seinem* Zwecke zustrebt, bleibt doch im ein n wie im andern Falle gewiß: Eigennutz hier wie da, nur daß sein nationaler Eigennutz *auch Andern* zu Gute käme, mithin *gemeinnützig* wäre.

Ist nun etwa die Uneigennützigkeit unwirklich und nirgends vorhanden? Im Gegentheil, nichts ist gewöhnlicher! Man darf sie sogar einen Modeartikel der civilisirten Welt nennen, den man für so unentbehrlich hält, daß man, wenn er in solidem Stoffe zu viel kostet, wenigstens mit seinem Flitterschein sich ausputzt und ihn erheuchelt. Wo beginnt die Uneigennützigkeit? Gerade da, wo ein Zweck aufhört, *Unser* Zweck und Unser *Eigenthum*, mit dem Wir als Eigenthümer nach Belieben schalten können, zu sein; wo er ein fixer Zweck oder eine — fixe Idee wird, wo er anfängt, Uns zu begeistern, enthusiasmiren, fanatisiren, kurz wo er zu Unserer *Rechthaberei* ausschlägt und Unser — Herr wird. Man ist nicht uneigennützig, so lange man den Zweck in seiner Gewalt behält; man wird es erst bei jenem „Hier steh' ich, ich kann nicht anders“, dem Kernspruche aller Besessenen, man wird es bei einem *heiligen* Zwecke durch den entsprechenden heiligen Eifer. —

Ich bin nicht uneigennützig, so lange der Zweck Mein *eigen* bleibt, und Ich, statt zum blinden Mittel seiner Vollführung Mich herzugeben, ihn vielmehr allezeit in Frage lasse. Mein Eifer braucht darum nicht geringer zu sein, als der

fanatischste, aber Ich bleibe zu gleicher Zeit gegen ihn frostig kalt, ungläubig und sein unversöhnlichster Feind; Ich bleibe sein Richter, weil Ich sein Eigenthümer bin.

Die Uneigennützigkeit wuchert üppig, so weit die Besessenheit reicht, gleich sehr auf Teufelsbesitzungen wie auf denen eines guten Geistes: dort Laster, Narrheit u. s. w.; hier Demuth, Hingebung u. s. w.

Wohin könnte man blicken, ohne Opfern der Selbstverleugnung zu begegnen? Da sitzt Mir gegenüber ein Mädchen, das vielleicht schon seit zehn Jahren seiner Seele blutige Opfer bringt. Ueber der üppigen Gestalt neigt sich ein todtmüdes Haupt, und bleiche Wangen verrathen die langsame Verblutung ihrer Jugend. Armes Kind, wie oft mögen die Leidenschaften an Dein Herz geschlagen, und die reichen Jugendkräfte ihr Recht gefordert haben! Wenn Dein Haupt sich in die weichen Kissen wühlte, wie zuckte die erwachende Natur durch Deine Glieder, spannte das Blut Deine Adern, und gossen feurige Phantasien den Glanz der Wollust in Deine Augen. Da erschien das Gespenst der Seele und ihrer Seligkeit. Du erschrakst, Deine Hände falteten sich, Dein gequältes Auge richtete den Blick nach oben, Du — betetest. Die Stürme der Natur verstummten, Meeresstille glitt hin über den Ocean Deiner Begierden. Langsam senkten sich die matten Augenlider über das unter ihnen erloschene Leben, aus den strotzenden Gliedern schlich unvermerkt die Spannung, in dem Herzen versiegten die lärmenden Wogen, die gefalteten Hände selbst lasteten entkräftet auf dem widerstandlosen Busen, ein leises, letztes Ach stöhnte noch nach, und — die Seele war ruhig. Du entschliefst, um am Morgen zu neuem Kampfe zu erwachen und zu neuem — Gebete. Jetzt kühlt die Ge-

wohnheit der Entsagung die Hitze Deines Verlangens und die Rosen Deiner Jugend erblassen in der — Bleichsucht Deiner Seligkeit. Die Seele ist gerettet, der Leib mag verderben! O Lais, o Ninon, wie thatet Ihr wohl, diese bleiche Tugend zu verschmähen. Eine freie Grisette gegen tausend in der Tugend grau gewordene Jungfern!

Auch als „Grundsatz, Princip, Standpunkt" u. dergl. läßt sich die fixe Idee vernehmen. Archimedes verlangte einen Standpunkt außerhalb der Erde, um sie zu bewegen. Nach diesem Standpunkte suchten fortwährend die Menschen, und Jeder nahm ihn ein, so gut er vermochte. Dieser fremde Standpunkt ist die Welt des Geistes, der Ideen, Gedanken, Begriffe, Wesen u. s. w.; es ist der Himmel. Der Himmel ist der „Standpunkt", von welchem aus die Erde bewegt, das irdische Treiben überschaut und — verachtet wird. Sich den Himmel zu sichern, den himmlischen Standpunkt fest und auf ewig einzunehmen, wie schmerzlich und unermüdlich rang darnach die Menschheit.

Es hat das Christenthum dahin gezielt, Uns von der Naturbestimmung (Bestimmung durch die Natur), von den Begierden als antreibend, zu erlösen, mithin gewollt, daß der Mensch sich nicht von seinen Begierden bestimmen lasse. Darin liegt nicht, daß er keine Begierden haben solle, sondern daß die Begierden ihn nicht haben sollen, daß sie nicht fix, unbezwinglich, unauflöslich werden sollen. Was nun das Christenthum (die Religion) gegen die Begierden machinirte, könnten Wir das nicht auf seine eigene Vorschrift, daß Uns der Geist (Gedanke, Vorstellungen, Ideen, Glaube u. s. w.) bestimmen solle, anwenden, könnten verlangen, daß auch der Geist oder die Vorstellung, die Idee Uns nicht bestimmen, nicht fix und

unantastbar oder „heilig" werden dürfe? Dann ginge es auf die Auflösung des Geistes, Auflösung aller Gedanken, aller Vorstellungen aus. Wie es dort heißen mußte: Wir sollen zwar Begierden haben, aber die Begierden sollen Uns nicht haben, so hieße es nun: Wir sollen zwar Geist haben, aber der Geist soll Uns nicht haben. Scheint das Letztere eines rechten Sinnes zu ermangeln, so denke man z. B. daran, daß bei so Manchem ein Gedanke zur „Maxime" wird, wodurch Er selbst in dessen Gefangenschaft geräth, so daß nicht Er die Maxime, sondern diese vielmehr Ihn hat. Und mit der Maxime hat er wieder einen „festen Standpunkt". Die Lehren des Katechismus werden unversehens Unsere Grundsätze und ertragen keine Verwerfung mehr. Der Gedanke derselben oder der — Geist hat die alleinige Gewalt, und keine Einrede des „Fleisches" wird weiter gehört. Gleichwohl aber kann Ich nur durch das „Fleisch" die Tyrannei des Geistes brechen; denn nur, wenn ein Mensch auch sein Fleisch vernimmt, vernimmt er sich ganz, und nur, wenn er sich ganz vernimmt, ist er vernehmend oder vernünftig. Der Christ vernimmt den Jammer seiner geknechteten Natur nicht, sondern lebt in „Demuth"; darum murrt er nicht gegen die Unbill, welche seiner Person widerfährt: mit der „Geistesfreiheit" glaubt er sich befriedigt. Führt aber einmal das Fleisch das Wort und ist der Ton desselben, wie es nicht anders sein kann, „leidenschaftlich", „unanständig", „nicht wohlmeinend", „böswillig" u. s. w., so glaubt er Teufelsstimmen zu vernehmen, Stimmen gegen den Geist (denn Anstand, Leidenschaftlosigkeit, Wohlmeinung u. dergl. ist eben — Geist), und eifert mit Recht dagegen. Er müßte nicht Christ sein, wenn er sie dulden wollte. Er hört nur auf die Sittlichkeit, und schlägt die Sittenlosigkeit

aufs Maul, er hört nur auf die Gesetzlichkeit, und knebelt das gesetzlose Wort: Der Geist der Sittlichkeit und Gesetzlichkeit hält ihn gefangen, ein starrer, unbeugsamer Herr. Das nennen sie die „Herrschaft des Geistes" —, es ist zugleich der Standpunkt des Geistes.

Und wen wollen nun die gewöhnlichen liberalen Herrn frei machen? Nach wessen Freiheit schreien und lechzen sie denn? Nach der des Geistes! Des Geistes der Sittlichkeit, Gesetzlichkeit, Frömmigkeit, Gottesfurcht u. s. w. Das wollen die antiliberalen Herrn auch, und der ganze Streit zwischen beiden dreht sich um den Vortheil, ob die letzteren das Wort allein haben oder die ersteren einen „Mitgenuß desselben Vortheils" erhalten sollen. Der Geist bleibt für beide der absolute Herr, und sie hadern nur darum, wer den hierarchischen Thron, der dem „Statthalter des Herrn" gebührt, einnehmen soll. Das Beste an der Sache ist, daß man dem Treiben ruhig zusehen kann mit der Gewißheit, daß die wilden Thiere der Geschichte sich eben so zerfleischen werden, wie die der Natur; ihre verwesenden Cadaver düngen den Boden für — Unsere Früchte.

Auf manchen andern Sparren, wie den des Berufes, der Wahrhaftigkeit, der Liebe u. s. w. kommen Wir später zurück.

Wenn das Eigene dem Eingegebenen entgegengestellt wird, so will der Einwurf nichts verschlagen, daß Wir Isolirtes nicht haben können, sondern alles im Weltzusammenhange, also durch den Eindruck des um Uns Befindlichen empfangen, mithin als ein „Eingegebenes" haben; denn es ist ein großer Abstand zwischen den Gefühlen und Gedanken, welche durch

Anderes in mir angeregt, und denen, welche Mir gegeben werden. Gott, Unsterblichkeit, Freiheit, Menschlichkeit u. s. w. werden Uns von Kindheit an als Gedanken und Gefühle eingeprägt, die kräftiger oder flauer Unser Inneres bewegen, und entweder unbewußt Uns beherrschen, oder in reicheren Naturen zu Systemen und Kunstwerken sich darlegen können, immer aber nicht angeregte, sondern eingegebene Gefühle sind, weil Wir an sie glauben und an ihnen hängen müssen. Daß ein Absolutes sei und dieses Absolute von Uns aufgenommen, gefühlt und gedacht werden müsse, stand als Glaube bei denen fest, die alle Kraft ihres Geistes darauf verwandten, es zu erkennen und darzustellen. Das Gefühl für das Absolute besteht da als ein eingegebenes und kommt fortan nur zu den mannigfaltigsten Offenbarungen seiner selbst. So war in Klopstock das religiöse Gefühl ein eingegebenes, das sich in der Messiade nur künstlerisch verkündete. Wäre hingegen die Religion, welche er vorfand, für ihn nur eine Anregung zu Gefühl und Gedanke gewesen, und hätte er sich ganz eigen dagegen zu stellen gewußt, so ergab sich statt religiöser Begeisterung eine Auflösung und Verzehrung des Objectes. Dafür setzte er im reifen Alter nur seine kindischen, in der Kindheit empfangenen Gefühle fort, und verpraßte die Kräfte seiner Mannheit in dem Aufputz seiner Kindereien.

Der Unterschied ist also der, ob Mir Gefühle eingegeben oder nur angeregt sind. Die letzteren sind eigene, egoistische, weil sie Mir nicht als Gefühle eingeprägt, vorgesagt und aufgedrungen wurden; zu den ersteren aber spreize Ich Mich auf, hege sie in Mir wie ein Erbtheil, cultivire sie und bin von ihnen besessen. Wer hätte es niemals, bewußter oder unbewußter gemerkt, daß Unsere ganze Erziehung darauf aus-

geht, Gefühle in Uns zu erzeugen, d. h. sie uns einzugeben, statt die Erzeugung derselben Uns zu überlassen, wie sie auch ausfallen mögen. Hören Wir den Namen Gottes, so sollen Wir Gottesfurcht empfinden, hören Wir den der fürstlichen Majestät, so soll er mit Ehrfurcht, Ehrerbietung, Unterthänigkeit aufgenommen werden, hören Wir den der Moral, so sollen Wir etwas Unverletzliches zu hören meinen, hören Wir von dem und den Bösen, so sollen Wir schaudern u. s. w. Auf diese Gefühle ist's abgesehen, und wer z. B. die Thaten der „Bösen" mit Wohlgefallen vernähme, der müßte durch die Zuchtruthe „gezüchtigt und erzogen" werden. So mit eingegebenen Gefühlen vollgestopft, erscheinen Wir vor den Schranken der Mündigkeit und werden „mündig gesprochen". Unsere Ausrüstung besteht aus „erhebenden Gefühlen, erhabenen Gedanken, begeisternden Grundsätzen, ewigen Principien" u. s. w. Mündig sind die Jungen dann, wenn sie zwitschern wie die Alten; man hetzt sie durch die Schule, damit sie die alte Leier lernen, und haben sie diese inne, so erklärt man sie für mündig.

Wir dürfen nicht bei jeder Sache und jedem Namen, der Uns vorkommt, fühlen, was Wir dabei fühlen möchten und könnten, dürfen z. B. bei dem Namen Gottes nichts Lächerliches denken, nichts Unehrerbietiges fühlen, sondern es ist Uns vorgeschrieben und eingegeben, was und wie Wir dabei fühlen und denken sollen.

Das ist der Sinn der Seelsorge, daß meine Seele oder mein Geist gestimmt sei, wie Andere es recht finden, nicht wie Ich selbst möchte. Wie viele Mühe kostet es Einem nicht, wenigstens bei dem und jenem Namen endlich sich ein eigenes Gefühl zu sichern und Manchem ins Gesicht zu

lachen, der von Uns bei seinen Reden ein heiliges Gesicht und eine unverzogene Miene erwartet. Das Eingegebene ist Uns fremd, ist Uns nicht eigen, und darum ist es „heilig", und es hält schwer, die „heilige Scheu davor" abzulegen.

Heutiges Tages hört man auch wieder den „Ernst" anpreisen, den „Ernst bei hochwichtigen Gegenständen und Verhandlungen", den „deutschen Ernst" u. s. w. Diese Art der Ernsthaftigkeit spricht deutlich aus, wie alt und ernstlich schon die Narrheit und Besessenheit geworden ist. Denn es giebt nichts Ernsthafteres als den Narren, wenn er auf den Kernpunkt seiner Narrheit kommt: da versteht er vor großem Eifer keinen Spaß mehr. (Siehe Tollhäuser.)

§. 3. Die Hierarchie.

Die geschichtliche Reflexion über Unser Mongolenthum, welche Ich an dieser Stelle episodisch einlegen will, gebe Ich nicht mit dem Anspruche auf Gründlichkeit oder auch nur auf Bewährtheit, sondern lediglich darum, weil Mich dünkt, sie könne zur Verdeutlichung des Uebrigen beitragen.

Die Weltgeschichte, deren Gestaltung eigentlich ganz dem caucasischen Menschenstamm angehört, scheint bis jetzt zwei caucasische Weltalter durchlaufen zu haben, in deren erstem Wir Unsere angeborne Negerhaftigkeit aus- und abzuarbeiten hatten, worauf im zweiten die Mongolenhaftigkeit (das Chinesenthum) folgte, dem gleichfalls endlich ein Ende mit Schrecken gemacht werden muß. Die Negerhaftigkeit stellt dar das Alterthum, die Zeit der Abhängigkeit von den Dingen (vom Hahnenfraß, Vögelflug, vom Niesen, von Donner und Blitz, vom Rauschen heiliger Bäume u. s. w.); die Mongolenhaftigkeit die Zeit der Abhängigkeit von Gedanken, die

christliche. Der Zukunft sind die Worte vorbehalten: Ich bin Eigner der Welt der Dinge, und Ich bin Eigner der Welt des Geistes.

Ins negerhafte Weltalter fallen die Züge des Sesostris und die Bedeutsamkeit Aegyptens und Nordafrika's überhaupt. Dem mongolenhaften Weltalter gehören die Hunnen- und Mongolenzüge an, bis herauf zu den Russen.

Der Werth Meiner kann unmöglich hoch angeschlagen werden, so lange der harte Demant des Nicht-Ich so gewaltig im Preise steht, wie dieß sowohl mit dem Gotte als mit der Welt der Fall war. Das Nicht-Ich ist noch zu körnig und unbezwinglich, um von mir verzehrt und absorbirt zu werden; vielmehr kriechen die Menschen nur auf diesem Unbeweglichen, d. h. auf dieser Substanz mit außerordentlicher Geschäftigkeit herum, wie Schmarotzerthierchen auf einem Leibe, von dessen Säften sie Nahrung ziehen, ohne ihn darum aufzuzehren. Es ist die Geschäftigkeit des Ungeziefers, die Betriebsamkeit der Mongolen. Bei den Chinesen bleibt ja Alles beim Alten, und nichts „Wesentliches" oder „Substanzielles" unterliegt einer Veränderung; desto rühriger arbeiten sie an dem Bleibenden, welches den Namen des „Alten", der „Vorfahren" u. s. w. führt, herum.

Sonach ist in unserem mongolischen Weltalter alle Veränderung nur eine reformatorische oder ausbessernde, keine destruktive oder verzehrende und vernichtende gewesen. Die Substanz, das Object bleibt. All' unsere Betriebsamkeit war nur Ameisenthätigkeit und Flohsprung, Jongleurkünste auf dem unbeweglichen Seile des Objectiven, Frohndienst unter der Herrschaft des Unveränderlichen oder „Ewigen". Die Chinesen sind wohl das positivste Volk, weil ganz in Satzungen

vergraben; aus dem Positiven ist aber auch das christliche Weltalter nicht herausgekommen, d. h. aus der „beschränkten Freiheit", der Freiheit „innerhalb gewisser Schranken". Auf der vorgeschrittensten Bildungsstufe verdient diese Thätigkeit den Namen der wissenschaftlichen, des Arbeitens auf einer unbewegten Voraussetzung, einer unumstößlichen Hypothese.

In ihrer ersten und unverständlichsten Form giebt sich die Sittlichkeit als Gewohnheit. Nach seines Landes Sitte und Gewohnheit handeln — heißt da sittlich sein. Darum wird ein reines sittliches Handeln, eine lautere, unverfälschte Sittlichkeit am schlichtesten in China geübt: man bleibt bei der alten Gewohnheit und Sitte, und haßt als todeswürdiges Verbrechen jegliche Neuerung. Denn die Neuerung ist der Todfeind der Gewohnheit, des Alten, der Beharrlichkeit. Es unterliegt auch in der That keinem Zweifel, daß der Mensch sich durch Gewohnheit gegen die Zudringlichkeit der Dinge, der Welt, sichert und eine eigene Welt gründet, in welcher er allein heimisch und zu Hause ist, d. h. sich einen Himmel erbaut. Hat ja doch der „Himmel" keinen andern Sinn, als den, daß er die eigentliche Heimath des Menschen sei, worin ihn nichts Fremdes mehr bestimmt und beherrscht, kein Einfluß des Irdischen mehr ihn selbst entfremdet, kurz worin die Schlacken des Irdischen abgeworfen sind und der Kampf gegen die Welt ein Ende gefunden hat, worin ihm also nichts mehr versagt ist. Der Himmel ist das Ende der Entsagung, er ist der freie Genuß. Dort versagt sich der Mensch nichts mehr, weil ihm nichts mehr fremd und feindlich ist. Nun ist aber die Gewohnheit eine „andere Natur", welche den Menschen von seiner ersten und ursprünglichen Natürlichkeit ablöst und befreit, indem sie ihn gegen jede Zufälligkeit derselben sichert.

Die ausgebildete Gewohnheit der Chinesen hat für alle Vorfälle gesorgt, und für Alles ist „vorgesehen"; was auch kommen mag, es weiß der Chinese immer, wie er sich zu verhalten hat, und er braucht sich nicht erst nach den Umständen zu bestimmen: aus dem Himmel seiner Ruhe stürzt ihn kein unvorhergesehener Fall. Der sittlich eingewohnte und eingelebte Chinese wird nicht überrascht und überrumpelt: er verhält sich gegen Alles gleichmüthig, d. h. mit gleichem Muthe oder Gemüthe, weil sein Gemüth, durch die Vorsicht seiner althergebrachten Sitte geschützt, nicht außer Fassung kommt. Auf der Stufenleiter der Bildung oder Cultur besteigt die Menschheit mithin durch die Gewohnheit die erste Sprosse, und da sie sich vorstellt, im Erklimmen der Cultur zugleich den Himmel, das Reich der Cultur oder zweiten Natur, zu erklimmen, so besteigt sie wirklich die erste Sprosse der — Himmelsleiter.

Hat das Mongolenthum das Dasein geistiger Wesen festgestellt, eine Geisterwelt, einen Himmel geschaffen, so haben die Caucasier Jahrtausende mit diesen geistigen Wesen gerungen, um ihnen auf den Grund zu kommen. Was thaten sie also anders, als daß sie auf mongolischem Grund bauten? Sie haben nicht auf Sand, sondern in der Luft gebaut, haben mit dem Mongolischen gerungen, den mongolischen Himmel, den Thiän, gestürmt. Wann werden sie diesen Himmel endlich vernichten? Wann werden sie endlich wirkliche Caucasier werden und sich selber finden? Wann wird die „Unsterblichkeit der Seele", die sich in letzterer Zeit noch mehr zu sichern glaubte, wenn sie sich als „Unsterblichkeit des Geistes" präsentirte, endlich in die Sterblichkeit des Geistes umschlagen?

Im industriösen Ringen der mongolischen Race hatten die

Menschen einen Himmel erbaut, als die vom caucasischen Menschenstamme, so lange sie in ihrer mongolischen Färbung es mit dem Himmel zu thun haben, die entgegengesetzte Aufgabe, die Aufgabe, jenen Himmel der Sitte zu stürmen, die himmelstürmende Thätigkeit übernahmen. Alle Menschensatzung zu unterwühlen, um über dem aufgeräumten Bauplatz eine neue und — bessere zu schaffen, alle Sitte zu verderben, um immer neue und — bessere Sitten an die Stelle derselben zu setzen u. s. w., darauf beschränkt sich ihre That. Ist sie so aber schon rein und wirklich das, was sie zu sein trachtet, und erreicht sie ihr letztes Absehen? Nein, sie ist in diesem Erschaffen eines „Besseren" mit dem Mongolenthum behaftet. Sie stürmt den Himmel nur, um wieder einen Himmel zu machen, sie stürzt eine alte Gewalt nur, um eine neue Gewalt zu legitimiren, sie — verbessert nur. Gleichwohl ist der Zielpunkt, so oft er auch bei jedem neuen Ansatz aus den Augen verschwinden mag, der wirkliche, vollendete Sturz des Himmels, der Sitte u. s. w., kurz des nur gegen die Welt gesicherten Menschen, der Isolirung oder Innerlichkeit des Menschen. Durch den Himmel der Cultur sucht sich der Mensch von der Welt zu isoliren, ihre feindselige Macht zu brechen. Diese Himmelsisolirung muß aber gleichfalls gebrochen werden, und das wahre Ende des Himmelstürmens ist der — Himmelssturz, die Himmelsvernichtung. Das Verbessern und Reformiren ist das Mongolenthum des Caucasiers, weil er dadurch von neuem wieder setzt, was vorher schon war, nämlich eine Satzung, ein Allgemeines, einen Himmel. Er hegt die unversöhnlichste Feindschaft gegen den Himmel und baut doch täglich neue Himmel: Himmel auf Himmel thürmend erdrückt er nur einen durch den andern, der Himmel der Juden zerstört den

der Griechen, der der Christen den der Juden, der der Protestanten den der Katholiken u. s. w. — Streifen die himmelstürmenden Menschen des caucasischen Blutes ihre Mongolenhaut ab, so werden sie den Gemüthsmenschen unter dem Schutt der ungeheuren Gemüthswelt begraben, den isolirten Menschen unter seiner isolirten Welt, den Verhimmelnden unter seinem Himmel. Und der Himmel ist das Geisterreich, das Reich der Geistesfreiheit.

Das Himmelreich, das Reich der Geister und Gespenster, hat in der speculativen Philosophie seine rechte Ordnung gefunden. Hier wurde es ausgesprochen als das Reich der Gedanken, Begriffe und Ideen: der Himmel ist von Gedanken und Ideen bevölkert, und dieß „Geisterreich" ist dann die wahre Wirklichkeit.

Dem Geiste Freiheit erwerben wollen, das ist Mongolenthum, Geistesfreiheit ist mongolische Freiheit, Gemüthsfreiheit, moralische, sittliche Freiheit u. s. w.

Man nimmt das Wort „Sittlichkeit" wohl für gleichbedeutend mit Selbstthätigkeit, Selbstbestimmung. Allein das liegt nicht darin, und es hat sich der Caucasier vielmehr nur selbstthätig bewiesen trotz seiner mongolischen Sittlichkeit. Der mongolische Himmel oder die Sitte blieb die feste Burg, und nur dadurch, daß der Caucasier unaufhörlich gegen diese Burg anstürmte, bewies er sich sittlich; hätte er's gar nicht mehr mit der Sitte zu thun gehabt, hätte er nicht an ihr seinen unbezwinglichen, fortwährenden Feind gehabt, so hörte die Beziehung zur Sitte auf, mithin die Sittlichkeit. Daß also seine Selbstthätigkeit noch eine sittliche ist, das ist eben das Mongolenhafte an ihr, ist ein Zeichen, daß er in derselben nicht zu sich selbst gekommen. Die „sittliche Selbstthätigkeit" ent-

spricht ganz der „religiösen und rechtgläubigen Philosophie", der „constitutionellen Monarchie", dem „christlichen Staate", der „Freiheit in gewissen Schranken", der „beschränkten Preßfreiheit", oder in einem Bilde dem ans Krankenlager gefesselten Helden.

Erst dann hat der Mensch das Schamanenthum und seinen Spuk wirklich überwunden, wenn er nicht bloß den Gespensterglauben, sondern auch den Glauben an den Geist abzulegen die Kraft besitzt, nicht bloß den Geisterglauben, sondern auch den Geistesglauben.

Wer an einen Spuk glaubt, nimmt nicht mehr das „Hereinragen einer höhern Welt" an, als wer an den Geist glaubt, und beide suchen hinter der sinnlichen Welt eine übersinnliche, kurz sie erzeugen und glauben eine andere Welt, und diese andere Welt, das Erzeugniß ihres Geistes, ist eine geistige Welt: ihre Sinne fassen und wissen ja nichts von einer anderen, unsinnlichen Welt, nur ihr Geist lebt darin. Der Fortgang von diesem mongolischen Glauben an das Dasein geistiger Wesen dahin, daß auch des Menschen eigentliches Wesen sein Geist sei, und daß auf diesen allein, auf sein „Seelenheil" alle Sorgfalt gerichtet werden müsse, ist nicht schwer. Damit wird die Einwirkung auf den Geist, der sogenannte „moralische Einfluß" gesichert.

Es springt daher in die Augen, daß das Mongolenthum die vollkommene Rechtlosigkeit der Sinnlichkeit, die Unsinnlichkeit und Unnatur repräsentire, und daß die Sünde und das Sündbewußsein unsere Jahrtausende lange mongolische Plage war.

Wer aber wird auch den Geist in sein Nichts auflösen? Er, der mittelst des Geistes die Natur als das Nichtige, Endliche, Vergängliche darstellte, er kann allein auch den Geist

zu gleicher Nichtigeit herabsetzen: Ich kann es, es kann es Jeder unter Euch, der als unumschränktes Ich waltet und schafft, es kann's mit einem Worte der — Egoist.

Vor dem Heiligen verliert man alles Machtgefühl und allen Muth: man verhält sich gegen dasselbe ohnmächtig und demüthig. Und doch ist kein Ding durch sich heilig, sondern durch Meine Heiligsprechung, durch Meinen Spruch, Mein Urtheil, Mein Kniebeugen, kurz durch Mein — Gewissen.

Heilig ist Alles, was dem Egoisten unnahbar sein soll, unberührbar, außerhalb seiner Gewalt, d. h. über ihm: heilig mit Einem Worte jede — Gewissenssache, denn „dieß ist Mir eine Gewissenssache" heißt eben: „dieß halte Ich heilig".

Für kleine Kinder, wie für Thiere, existirt nichts Heiliges, weil man, um dieser Vorstellung Raum zu geben, schon so weit zu Verstand gekommen sein muß, daß man Unterschiede wie: „gut und böse, berechtigt und unberechtigt" u. s. w. machen kann; nur bei solchem Grade der Reflexion oder Verständigkeit — dem eigentlichen Standpunkte der Religion — kann an die Stelle der natürlichen Furcht die unnatürliche (d. h. erst durch Denken hervorgebrachte) Ehrfurcht treten, die „heilige Scheu." Es gehört dazu, daß man etwas außer sich für mächtiger, größer, berechtigter, besser u. s. w. hält, d. h. daß man die Macht eines Fremden anerkennt, also nicht bloß fühlt, sondern ausdrücklich anerkennt, d. h. einräumt, weicht, sich gefangen giebt, sich binden läßt (Hingebung, Demuth, Unterwürfigkeit, Unterthänigkeit u. s. w.). Hier spukt die ganze Gespensterschaar der „christlichen Tugenden."

Alles, wovor Ihr einen Respekt oder eine Ehrfurcht hegt, verdient den Namen eines Heiligen; auch sagt Ihr selbst, Ihr trüget eine „heilige Scheu", es anzutasten. Und selbst dem Unheiligen gebt Ihr diese Farbe (Galgen, Verbrechen u. s. w.). Es graut Euch vor der Berührung desselben. Es liegt etwas Unheimliches, d. h. Unheimisches oder Uneigenes darin.

„Gälte dem Menschen nicht irgend etwas als heilig, so wäre ja der Willkühr, der schrankenlosen Subjectivität Thür und Thor geöffnet!" Furcht macht den Anfang, und dem rohsten Menschen kann man sich fürchterlich machen; also schon ein Damm gegen seine Frechheit. Allein in der Furcht bleibt immer noch der Versuch, sich vom Gefürchteten zu befreien durch List, Betrug, Pfiffe u. s. w. Dagegen ist's in der Ehrfurcht ganz anders. Hier wird nicht bloß gefürchtet, sondern auch geehrt: das Gefürchtete ist zu einer innerlichen Macht geworden, der Ich Mich nicht mehr entziehen kann; Ich ehre dasselbe, bin davon eingenommen, ihm zugethan und angehörig: durch die Ehre, welche Ich ihm zolle, bin Ich vollständig in seiner Gewalt, und versuche die Befreiung nicht einmal mehr. Nun hänge ich mit der ganzen Kraft des Glaubens daran, Ich glaube. Ich und das Gefürchtete sind Eins: „nicht Ich lebe, sondern das Respektirte lebt in Mir!" Weil der Geist, das Unendliche, kein Ende nehmen läßt, darum ist er stationair: er fürchtet das Sterben, er kann von seinem Jesulein nicht lassen, die Größe der Endlichkeit wird von seinem geblendeten Auge nicht mehr erkannt: das nun zur Verehrung gesteigerte Gefürchtete darf nicht mehr angetastet werden: die Ehrfurcht wird verewigt, das Respektirte wird vergöttert. Der Mensch ist nun nicht mehr schaffend, sondern

lernend (wissend, forschend u. s. w.), d. h. beschäftigt mit einem festen Gegenstande, sich vertiefend in ihn, ohne Rückkehr zu sich selber. Das Verhältniß zu diesem Gegenstande ist das des Wissens, des Ergründens und Begründens u. s. w., nicht das des Auflösens (Abschaffens u. s. w.). „Religiös soll der Mensch sein", das steht fest; daher beschäftigt man sich nur mit der Frage, wie dieß zu erreichen, welches der rechte Sinn der Religiosität u. s. w. Ganz anders, wenn man das Axiom selbst fraglich macht und in Zweifel zieht, und sollte es auch über den Haufen stürzen. Sittlichkeit ist auch solch eine heilige Vorstellung: sittlich müsse man sein, und müsse nur das rechte Wie, die rechte Art es zu sein, aufsuchen. An die Sittlichkeit selbst wagt man sich nicht mit der Frage, ob sie nicht selbst ein Truggebilde sei: sie bleibt über allem Zweifel erhaben, unwandelbar. Und so geht es fort mit dem Heiligen, Stufe für Stufe, vom „Heiligen" bis zum „Hochheiligen".

Man theilt mitunter die Menschen in zwei Klassen, in Gebildete und Ungebildete. Die ersteren beschäftigten sich, so weit sie ihres Namens würdig waren, mit Gedanken, mit dem Geiste, und forderten, weil sie in der nachchristlichen Zeit, deren Princip eben der Gedanke ist, die Herrschenden waren, für die von ihnen anerkannten Gedanken einen unterwürfigen Respekt. Staat, Kaiser, Kirche, Gott, Sittlichkeit, Ordnung u. s. w. sind solche Gedanken oder Geister, die nur für den Geist sind. Ein bloß lebendiges Wesen, ein Thier, kümmert sich um sie so wenig als ein Kind. Allein die Ungebildeten sind wirklich nichts als Kinder, und wer nur seinen

Lebensbedürfnissen nachhängt, ist gleichgültig gegen jene Geister; weil er aber auch schwach gegen dieselben ist, so unterliegt er ihrer Macht, und wird beherrscht von — Gedanken. Dieß ist der Sinn der Hierarchie.

Hierarchie ist Gedankenherrschaft, Herrschaft des Geistes!

Hierarchisch sind Wir bis auf den heutigen Tag, unterdrückt von denen, welche sich auf Gedanken stützen. Gedanken sind das Heilige.

Immer aber stoßen Beide an einander, der Gebildete an den Ungebildeten, wie umgekehrt, und zwar nicht bloß im Anrennen zweier Menschen, sondern in ein und demselben Menschen. Denn kein Gebildeter ist so gebildet, daß er nicht auch an den Dingen Freude fände, mithin ungebildet wäre, und kein Ungebildeter ist ganz ohne Gedanken. Bei Hegel kommt endlich zu Tage, welche Sehnsucht gerade der Gebildetste nach den Dingen hat, und welchen Abscheu er vor jeder „hohlen Theorie" hegt. Da soll dem Gedanken ganz und gar die Wirklichkeit, die Welt der Dinge, entsprechen, und kein Begriff ohne Realität sein. Dieß verschaffte Hegel's System den Namen des objectivsten, als feierten darin Gedanke und Ding ihre Vereinigung. Aber es war dieß eben nur die äußerste Gewaltsamkeit des Denkens, die höchste Despotie und Alleinherrschaft desselben, der Triumph des Geistes, und mit ihm der Triumph der Philosophie. Höheres kann die Philosophie nicht mehr leisten, denn ihr Höchstes ist die Allgewalt des Geistes, die Allmacht des Geistes *).

---

*) Rousseau, die Philanthropen und Andere feindeten die Bildung und Intelligenz an, aber sie übersahen, daß diese in allen Christen-

Die geistlichen Menschen haben sich Etwas in den Kopf gesetzt, was realisirt werden soll. Sie haben Begriffe von Liebe, Güte u. dergl., die sie verwirklicht sehen möchten; darum wollen sie ein Reich der Liebe auf Erden errichten, worin Keiner mehr aus Eigennutz, sondern Jeder „aus Liebe" handelt. Die Liebe soll herrschen. Was sie sich in den Kopf gesetzt haben, wie soll man das anders nennen, als — fixe Idee? Es „spukt ja in ihrem Kopfe". Der beklemmendste Spuk ist der Mensch. Man denke des Sprichwortes: „Der Weg zum Verderben ist mit guten Vorsätzen gepflastert." Der Vorsatz, die Menschlichkeit ganz in sich zu verwirklichen, ganz Mensch zu werden, ist von so verderblicher Art; dahin gehören die Vorsätze, gut, edel, liebevoll u. s. w. zu werden.

In dem sechsten Hefte der Denkwürdigkeiten S. 7 sagt Br. Bauer: „Jene Bürgerklasse, die für die neuere Geschichte ein so furchtbares Gewicht erhalten sollte, ist keiner aufopfernden Handlung, keiner Begeisterung für eine Idee, keiner Erhebung fähig: sie giebt sich für nichts hin, als für das Interesse ihrer Mittelmäßigkeit, d. h. sie bleibt immer auf sich selbst beschränkt und siegt endlich nur durch ihre Massenhaftigkeit, mit welcher sie die Anstrengungen der Leidenschaft, der Begeisterung, der Consequenz zu ermüden wußte, durch ihre Oberfläche, in welche sie einen Theil der neuen Ideen einsaugt." Und S. 6: „Sie hat die revolutionairen Ideen, für welche nicht sie, sondern uneigennützige oder leidenschaftliche Männer sich aufopferten, sich allein zu Gute kommen lassen, den Geist in Geld verwandelt. — Freilich nachdem sie jenen

---

menschen stecke, und zogen nur gegen die gelehrte und verfeinerte Bildung los.

Ideen die Spitze, die Consequenz, den zerstörenden und gegen allen Egoismus fanatischen Ernst genommen hatte." Diese Leute sind also nicht aufopfernd, nicht begeistert, nicht ideal, nicht consequent, keine Enthusiasten; sie sind im gewöhnlichen Verstande Egoisten, Eigennützige, auf ihren Vortheil bedacht, nüchtern, berechnend u. s. w.

Wer ist denn „aufopfernd"? Vollständig doch wohl derjenige, der an Eins, Einen Zweck, Einen Willen, Eine Leidenschaft u. s. w. alles Andere setzt. Ist der Liebende, der Vater und Mutter verläßt, der alle Gefahren und Entbehrungen besteht, um zu seinem Ziele zu kommen, nicht aufopfernd? Oder der Ehrgeizige, der alle Begierden, Wünsche und Befriedigungen der einzigen Leidenschaft darbringt, oder der Geizige, der sich Alles versagt, um Schätze zu sammeln, oder der Vergnügungssüchtige u. s. w.? Ihn beherrscht eine Leidenschaft, der er die übrigen zum Opfer bringt.

Und sind diese Aufopfernden etwa nicht eigennützig, nicht Egoisten? Da sie nur Eine herrschende Leidenschaft haben, sorgen sie auch nur für Eine Befriedigung, aber für diese um desto eifriger: sie gehen in ihr auf. Egoistisch ist ihr ganzes Thun und Treiben, aber es ist ein einseitiger, unaufgeschlossener, bornirter Egoismus: es ist Besessenheit.

„Das sind ja kleinliche Leidenschaften, von denen sich im Gegentheil der Mensch nicht knechten lassen soll. Für eine große Idee, eine große Sache muß der Mensch Opfer bringen!" Eine „große Idee", eine „gute Sache" ist etwa die Ehre Gottes, für die Unzählige in den Tod gingen, das Christenthum, das seine bereitwilligen Märtyrer gefunden hat, die alleinseligmachende Kirche, die sich Ketzeropfer gierig ge-

langt hat; die Freiheit und Gleichheit, der blutige Guillotinen zu Diensten standen.

Wer für eine große Idee, eine gute Sache, eine Lehre, ein System, einen erhabenen Beruf lebt, der darf kein weltliches Gelüste, kein selbstsüchtiges Interesse in sich aufkommen lassen. Hier haben Wir den Begriff des Pfaffenthums, oder wie es in seiner pädagogischen Wirksamkeit auch genannt werden kann, der Schulmeisterlichkeit; denn die Idealen schulmeistern Uns. Der Geistliche ist recht eigentlich berufen, der Idee zu leben und für die Idee, die wahrhaft gute Sache, zu wirken. Deshalb fühlt das Volk, wie wenig es ihm anstehe, einen weltlichen Hochmuth zu zeigen, ein Wohlleben zu begehren, Vergnügen, wie Tanz und Spiel, mitzumachen, kurz ein anderes als ein „heiliges Interesse" zu haben. Daher schreibt sich auch wohl die dürftige Besoldung der Lehrer, die sich allein durch die Heiligkeit ihres Berufes belohnt fühlen und sonstigen Genüssen „entsagen" sollen.

Auch an einer Rangliste der heiligen Ideen, deren eine oder mehrere der Mensch als seinen Beruf ansehen soll, fehlt es nicht. Familie, Vaterland, Wissenschaft u. dergl. kann an Mir einen berufstreuen Diener finden.

Da stoßen Wir auf den uralten Wahn der Welt, die des Pfaffenthums noch nicht entrathen gelernt hat. Für eine Idee leben und schaffen, das sei der Beruf des Menschen, und nach der Treue seiner Erfüllung messe sich sein menschlicher Werth.

Dieß ist die Herrschaft der Idee oder das Pfaffenthum. Robespierre z. B., St. Just u. s. w. waren durch und durch Pfaffen, begeistert von der Idee, Enthusiasten, consequente Rüstzeuge dieser Idee, ideale Menschen. So ruft St. Just

in einer Rede aus: „Es giebt etwas Schreckliches in der heiligen Liebe zum Vaterlande; sie ist so ausschließend, daß sie Alles ohne Erbarmen, ohne Furcht, ohne menschliche Beachtung dem öffentlichen Interesse opfert. Sie stürzt Manlius in den Abgrund; sie opfert ihre Privatneigungen; sie führt Regulus nach Carthago, wirft einen Römer in den Schlund, und setzt Marat als Opfer seiner Hingebung, ins Pantheon."

Diesen Vertretern idealer oder heiliger Interessen steht nun eine Welt zahlloser „persönlicher" profaner Interessen gegenüber. Keine Idee, kein System, keine heilige Sache ist so groß, daß sie nie von diesen persönlichen Interessen überboten und modificirt werden sollte. Wenn sie auch augenblicklich und in Zeiten der Rage und des Fanatismus schweigen, so kommen sie doch durch „den gesunden Sinn des Volkes" bald wieder obenauf. Jene Ideen siegen erst dann vollkommen, wenn sie nicht mehr gegen die persönlichen Interessen feindlich sind, d. h. wenn sie den Egoismus befriedigen.

Der Mann, der eben vor meinem Fenster Bücklinge zum Verkauf ausruft, hat ein persönliches Interesse an gutem Absatz, und wenn sein Weib oder wer sonst ihm desgleichen wünschen, so bleibt dieß gleichwohl ein persönliches Interesse. Entwendete hingegen ihm ein Dieb seinen Korb, so entstünde sogleich ein Interesse Vieler, der ganzen Stadt, des ganzen Landes, oder mit Einem Worte Aller, welche den Diebstahl verabscheuen: ein Interesse, wobei die Person des Bücklingshändlers gleichgültig würde, und an ihrer Statt die Kategorie des „Bestohlenen" in den Vordergrund träte. Aber auch hier könnte noch alles auf ein persönliches Interesse hinauslaufen, indem jeder Theilnehmende bedächte, daß er der Bestrafung des Diebes deshalb beitreten müsse, weil sonst das straflose

Stehlen allgemein werden und auch ihn um das Seinige bringen könnte. Eine solche Berechnung läßt sich indeß schwerlich bei Vielen voraussetzen, und man wird vielmehr den Ausruf hören: der Dieb sei ein „Verbrecher“. Da haben Wir ein Urtheil vor Uns, indem die Handlung des Diebes ihren Ausdruck erhält in dem Begriffe „Verbrechen“. Nun stellt sich die Sache so: Wenn ein Verbrechen auch weder Mir, noch irgend einem derjenigen, an welchen Ich Antheil nehme, den geringsten Schaden brächte, so würde Ich dennoch gegen dasselbe eifern. Warum? Weil Ich für die Sittlichkeit begeistert, von der Idee der Sittlichkeit erfüllt bin; was ihr feindlich ist, das verfolge Ich. Weil ihm der Diebstahl ohne alle Frage für verabscheuungswürdig gilt, darum glaubt z. B. Proudhon schon mit dem Satze: „Das Eigenthum ist ein Diebstahl“ dieses gebrandmarkt zu haben. Im Sinne der Pfäffischen ist er allemal ein Verbrechen oder mindestens Vergehen.

Hier hat das persönliche Interesse ein Ende. Diese bestimmte Person, die den Korb gestohlen hat, ist meiner Person völlig gleichgültig; nur an dem Diebe, diesem Begriffe, von welchem jene Person ein Exemplar darstellt, nehme Ich ein Interesse. Der Dieb und der Mensch sind in meinem Geiste unversöhnliche Gegensätze; denn man ist nicht wahrhaft Mensch, wenn man Dieb ist; man entwürdigt in sich den Menschen oder die „Menschheit“, wenn man stiehlt. Aus dem persönlichen Antheil herausfallend, geräth man in den Philanthropismus, die Menschenfreundlichkeit, die gewöhnlich so mißverstanden wird, als sei sie eine Liebe zu den Menschen, zu jedem Einzelnen, während sie nichts als eine Liebe des Menschen, des unwirklichen Begriffes, des Spuks ist. Nicht τοὺς ἀνθρώπους, die Menschen, sondern τὸν ἄνθρωπον, den

Menschen, schließt der Philanthrop in sein Herz. Allerdings bekümmert er sich um jeden Einzelnen, aber nur deswegen, weil er sein geliebtes Ideal überall verwirklicht sehen möchte.

Also von der Sorge um Mich, Dich, Uns ist hier keine Rede: das wäre persönliches Interesse und gehört in das Capitel von der „weltlichen Liebe". Der Philanthropismus ist eine himmlische, geistige, eine — pfäffische Liebe. Der Mensch muß in Uns hergestellt werden, und gingen Wir armen Teufel darüber auch zu Grunde. Es ist derselbe pfäffische Grundsatz, wie jenes berühmte fiat justitia, pereat mundus: Mensch und Gerechtigkeit sind Ideen, Gespenster, denen zu Liebe alles geopfert wird: darum sind die pfäffischen Geister die „aufopfernden".

Wer für den Menschen schwärmt, der läßt, so weit jene Schwärmerei sich erstreckt, die Personen außer Acht und schwimmt in einem idealen, heiligen Interesse. Der Mensch ist ja keine Person, sondern ein Ideal, ein Spuk.

Zu dem Menschen kann nun das Allerverschiedenste gehören und gerechnet werden. Findet man das Haupterforderniß desselben in der Frömmigkeit, so entsteht das religiöse Pfaffenthum; sieht man's in der Sittlichkeit, so erhebt das sittliche Pfaffenthum sein Haupt. Die pfäffischen Geister unserer Tage möchten deshalb aus Allem eine „Religion" machen; eine „Religion der Freiheit, Religion der Gleichheit u. s. w.", und alle Ideen werden ihnen zu einer „heiligen Sache", z. B. selbst das Staatsbürgerthum, die Politik, die Oeffentlichkeit, Preßfreiheit, Schwurgericht u. s. w.

Was heißt nun in diesem Sinne „Uneigennützigkeit"? Nur ein ideales Interesse haben, vor welchem kein Ansehen der Person gilt!

Dem widersetzt sich der starre Kopf des weltlichen Menschen, ist aber Jahrtausende lang immer so weit wenigstens erlegen, daß er den widerspenstigen Nacken beugen und „die höhere Macht verehren" mußte: das Pfaffenthum drückte ihn nieder. Hatte der weltliche Egoist Eine höhere Macht abgeschüttelt, z. B. das Alttestamentliche Gesetz, den römischen Papst u. s. w,, so war gleich eine siebenfach höhere wieder über ihm, z. B. der Glaube an der Stelle des Gesetzes, die Umwandlung aller Laien in Geistliche an Stelle des beschränkten Clerus u. s. w. Es ging ihm wie dem Besessenen, in den sieben Teufel fuhren, als er von dem einen sich befreit zu haben glaubte.

In der oben angeführten Stelle wird der Bürgerklasse alle Idealität u. s. w. abgesprochen. Sie machinirte allerdings gegen die ideale Consequenz, mit welcher Robespierre das Princip ausführen wollte. Der Instinkt ihres Interesses sagte ihr, daß diese Consequenz mit dem, wonach ihr der Sinn stände, zu wenig harmonire, und daß es gegen sich selbst handeln hieße, wollte sie der principiellen Begeisterung Vorschub leisten. Sollte sie etwa sich so uneigennützig benehmen, alle ihre Zwecke fahren zu lassen, um eine herbe Theorie zum Triumphe zu führen? Es sagt das freilich den Pfaffen trefflich zu, wenn die Leute ihrem Aufrufe Gehör geben: „Wirf alles von Dir und folge mir nach," oder: „Verkaufe alles, was Du hast, und gieb es den Armen, so wirst Du einen Schatz im Himmel haben, und komm und folge mir nach." Einige entschiedene Idealisten gehorchen diesem Rufe; die Meisten hingegen handeln wie Ananias und Sapphira, indem sie halb pfäffisch oder religiös und halb weltlich sich betragen, Gott und dem Mammon dienen.

Ich verdenke es der Bürgerklasse nicht, daß sie sich durch Robespierre nicht um ihre Zwecke bringen lassen mochte, d. h. daß sie bei ihrem Egoismus anfragte, wie weit sie der revolutionären Idee Raum geben dürfe. Aber denen könnte man's verdenken (wenn überhaupt ein Verdenken hier angebracht wäre), die durch die Interessen der Bürgerklasse sich um ihre eigenen bringen ließen. Indeß werden sie sich nicht über kurz oder lang gleichfalls auf ihren Vortheil verstehen lernen? August Becker sagt*): „Die Producenten (Proletarier) zu gewinnen, genügt eine Negation der hergebrachten Rechtsbegriffe keineswegs. Die Leute kümmern sich leider wenig um den theoretischen Sieg der Idee. Man muß ihnen ad oculos demonstriren, wie dieser Sieg praktisch für's Leben benutzt werden könne." Und S. 32: „Ihr müßt die Leute bei ihren wirklichen Interessen anpacken, wenn Ihr auf sie wirken wollt." Gleich darauf zeigt er, wie unter unsern Bauern schon eine recht artige Sittenlosigkeit um sich greift, weil sie ihr wirkliches Interesse lieber verfolgen, als die Gebote der Sittlichkeit.

Weil die revolutionären Pfaffen oder Schulmeister dem Menschen dienten, darum schnitten sie den Menschen die Hälse ab. Die revolutionären Laien oder Profanen trugen nicht etwa eine größere Scheu vor dem Halsabschneiden, waren aber weniger um die Menschenrechte, d. h. die Rechte des Menschen besorgt, als um die ihrigen.

Wie kommt es indessen, daß der Egoismus derer, welche das persönliche Interesse behaupten und bei ihm alle Zeit anfragen, dennoch immer wieder einem pfäffischen oder schulmei-

*) Volksphilosophie unserer Tage, S. 22.

sterlichen, d. h. einem idealen Interesse unterliegt? Ihre Person kommt ihnen selbst zu klein, zu unbedeutend vor, und ist es in der That auch, um Alles in Anspruch zu nehmen und sich vollständig durchsetzen zu können. Ein sicheres Zeichen dafür liegt darin, daß sie sich selbst in zwei Personen, eine ewige und eine zeitliche, zertheilen, und jedesmal nur entweder für die eine oder für die andere sorgen, am Sonntage für die ewige, am Werkeltage für die zeitliche, im Gebete für jene, in der Arbeit für diese. Sie haben den Pfaffen in sich, darum werden sie ihn nicht los, und hören sich sonntäglich in ihrem Innern abgekanzelt.

Wie haben die Menschen gerungen und gerechnet, um diese dualistischen Wesen zu ermitteln. Idee folgte auf Idee, Princip auf Princip, System auf System, und keines wußte den Widerspruch des „weltlichen" Menschen, des sogenannten „Egoisten" auf die Dauer niederzuhalten. Beweist dieß nicht, daß alle jene Ideen zu ohnmächtig waren, Meinen ganzen Willen in sich aufzunehmen und ihm genugzuthun? Sie waren und blieben Mir feindlich, wenn auch die Feindschaft längere Zeit verhüllt lag. Wird es mit der Eigenheit ebenso sein? Ist auch sie nur ein Vermittlungsversuch? Zu welchem Principe Ich Mich wendete, wie etwa zu dem der Vernunft, Ich mußte mich immer wieder von ihm abwenden. Oder kann Ich immer vernünftig sein, in Allem Mein Leben nach der Vernunft einrichten? Nach der Vernünftigkeit streben kann Ich wohl, Ich kann sie lieben, wie eben Gott und jede andere Idee auch: Ich kann Philosoph sein, ein Liebhaber der Weisheit, wie Ich Gott lieb habe. Aber was Ich liebe, wonach Ich strebe, das ist nur in Meiner Idee, Meiner Vorstellung, Meinen Gedanken: es ist in Meinem Herzen, Meinem

Kopfe, es ist in Mir wie das Herz, aber es ist nicht Ich, Ich bin es nicht.

Zur Wirksamkeit pfäffischer Geister gehört besonders das, was man häufig „moralischen Einfluß" nennen hört.

Der moralische Einfluß nimmt da seinen Anfang, wo die Demüthigung beginnt, ja er ist nichts anderes, als diese Demüthigung selbst, die Brechung und Beugung des Muthes zur Demuth herab. Wenn Ich Jemand zurufe, bei Sprengung eines Felsens aus dessen Nähe zu gehen, so übe Ich keinen moralischen Einfluß durch diese Zumuthung; wenn Ich dem Kinde sage, Du wirst hungern, willst Du nicht essen, was aufgetischt wird, so ist dieß kein moralischer Einfluß. Sage Ich ihm aber: Du wirst beten, die Aeltern ehren, das Krucifix respectiren, die Wahrheit reden u. s. w., denn dieß gehört zum Menschen und ist der Beruf des Menschen, oder gar, dieß ist Gottes Wille, so ist der moralische Einfluß fertig: ein Mensch soll sich da beugen vor dem Beruf des Menschen, soll folgsam sein, demüthig werden, soll seinen Willen aufgeben gegen einen fremden, der als Regel und Gesetz aufgestellt wird; er soll sich erniedrigen vor einem Höheren: Selbsterniedrigung. „Wer sich selbst erniedrigt, wird erhöhet werden." Ja, ja, die Kinder müssen bei Zeiten zur Frömmigkeit, Gottseligkeit und Ehrbarkeit angehalten werden; ein Mensch von guter Erziehung ist Einer, dem „gute Grundsätze" beigebracht und eingeprägt, eingetrichtert, eingebläut und eingepredigt worden sind.

Zuckt man hierüber die Achseln, gleich ringen die Guten verzweiflungsvoll die Hände und rufen: „Aber um's Himmels willen, wenn man den Kindern keine guten Lehren geben soll, so laufen sie ja gerades Weges der Sünde in den Rachen,

und werden nichtsnutzige Rangen!" Gemach, Ihr Unheilspropheten. Nichtsnutzige in eurem Sinne werden sie allerdings werden; aber Euer Sinn ist eben ein sehr nichtsnutziger Sinn. Die frechen Buben werden sich von Euch nichts mehr einschwatzen und vorgreinen lassen und kein Mitgefühl für all die Thorheiten haben, für welche Ihr seit Menschengedenken schwärmt und faselt: sie werden das Erbrecht aufheben, d. h. sie werden Eure Dummheiten nicht erben wollen, wie Ihr sie von den Vätern geerbt habt; sie vertilgen die Erbsünde. Wenn Ihr ihnen befehlt: Beuge Dich vor dem Höchsten — so werden sie antworten: Wenn er Uns beugen will, so komme er selbst und thue es; Wir wenigstens wollen Uns nicht von freien Stücken beugen. Und wenn Ihr ihnen mit seinem Zorne und seinen Strafen droht, so werden sie's nehmen, wie ein Drohen mit dem Wauwau. Glückt es Euch nicht mehr, ihnen Gespensterfurcht einzujagen, so ist die Herrschaft der Gespenster zu Ende, und die Ammenmärchen finden keinen — Glauben.

Und sind es nicht gerade wieder die Liberalen, die auf eine gute Erziehung und Verbesserung des Erziehungswesens dringen? Denn wie könnte auch ihr Liberalismus, ihre „Freiheit in den Grenzen des Gesetzes" ohne Zucht zu Stande kommen? Erziehen sie auch nicht gerade zur Gottesfurcht, so fordern sie doch um so strenger Menschenfurcht, d. h. Furcht vor dem Menschen, und wecken durch Zucht die „Begeisterung für den wahrhaft menschlichen Beruf".

Eine lange Zeit verfloß, in welcher man sich mit dem Wahne begnügte, die Wahrheit zu haben, ohne daß man daran ernstlich dachte, ob man selbst vielleicht wahr sein müsse,

um die Wahrheit zu besitzen. Diese Zeit war das Mittel-alter. Mit dem gemeinen, d. h. dem dinglichen Bewußtsein, demjenigen Bewußtsein, welches nur für Dinge oder Sinnliches und Sinnfälliges Empfänglichkeit hat, gedachte man das Unding-liche, Unsinnliche zu fassen. Wie man freilich auch sein Auge anstrengt, um das Entfernte zu sehen, oder seine Hand müh-sam übt, bis sie Fingerfertigkeit genug erlangt hat, um die Tasten kunstgerecht zu greifen: so kasteite man sich selbst auf die mannigfachste Weise, damit man fähig würde, das Ueber-sinnliche ganz in sich aufzunehmen. Allein, was man kasteite, war doch nur der sinnliche Mensch, das gemeine Bewußtsein, das sogenannte endliche oder gegenständliche Denken. Da dieses Denken jedoch, dieser Verstand, welchen Luther unter den Namen der Vernunft „anpfuit", der Auffassung des Gött-lichen unfähig ist, so trug seine Kasteiung gerade so viel dazu bei, die Wahrheit zu begreifen, als wenn man die Füße Jahr aus und Jahr ein im Tanzen übte und hoffte, sie würden auf diesem Wege endlich Flöten blasen lernen. — Erst Luther, mit welchem das sogenannte Mittelalter endet, begriff, daß der Mensch selber ein anderer werden müsse, wenn er die Wahr-heit auffassen wolle, nämlich eben so wahr, als die Wahrheit selbst. Nur wer die Wahrheit schon im Glauben hat, nur wer an sie glaubt, kann ihrer theilhaftig werden, d. h. nur der Gläubige findet sie zugänglich und ergründet die Tiefen derselben. Nur dasjenige Organ des Menschen, welches über-haupt aus den Lungen zu blasen vermag, kann auch das Flötenblasen erreichen, und nur derjenige Mensch kann der Wahrheit theilhaftig werden, der für sie das rechte Organ hat. Wer nur Sinnliches, Gegenständliches, Dingliches zu denken im Stande ist, der stellt sich auch in der Wahrheit nur Ding-

liches vor. Die Wahrheit ist aber Geist, durchaus Unsinnliches, daher nur für das „höhere Bewußtsein", nicht für das „irdisch gesinnte".

Demnach geht mit Luther die Erkenntniß auf, daß die Wahrheit, weil sie Gedanke ist, nur für den denkenden Menschen sei. Und dieß heißt, daß der Mensch fortan einen schlechthin anderen Standpunkt einnehmen müsse, nämlich den himmlischen, gläubigen, wissenschaftlichen, oder den Standpunkt des Denkens gegenüber seinem Gegenstande dem — Gedanken, den Standpunkt des Geistes gegenüber dem Geiste. Also: Nur der Gleiche erkennt den Gleichen! „Du gleichst dem Geist, den Du begreifst."

Weil der Protestantismus die mittelalterliche Hierarchie knickte, konnte die Meinung Wurzel fassen, es sei die Hierarchie überhaupt durch ihn gebrochen worden, und gänzlich übersehen werden, daß er gerade eine „Reformation" war, also eine Auffrischung der veralteten Hierarchie. Jene mittelalterliche war nur eine schwächliche Hierarchie gewesen, da sie alle mögliche Barbarei des Profanen unbezwungen neben sich hergehen lassen mußte, und erst die Reformation stählte die Kraft der Hierarchie. Wenn Bruno Bauer meint *): „Wie die Reformation hauptsächlich die abstracte Losreißung des religiösen Princips von Kunst, Staat und Wissenschaft, also die Befreiung desselben von jenen Mächten war, mit denen es sich im Alterthum der Kirche und in der Hierarchie des Mittelalters verbunden hatte, so sind auch die theologischen und kirchlichen Richtungen, welche aus der Reformation hervorgingen, nur die consequente Durchführung dieser Abstraction des religiösen Princips von den

*) Anekdota II, 152.

andern Mächten der Menschheit:" so sehe Ich gerade in dem Gegentheil das Richtige und meine, die Geisterherrschaft oder Geistesfreiheit — was auf Eins hinauskommt — sei nie zuvor so umfassend und allmächtig gewesen, weil die jetzige, statt das religiöse Princip von Kunst, Staat und Wissenschaft loszureißen, vielmehr diese ganz aus der Weltlichkeit in das „Reich des Geistes" erhob und religiös machte.

Man stellte passend Luther und Cartesius zusammen in dem „Wer glaubt, ist ein Gott" und „Ich denke, also bin Ich" (cogito, ergo sum). Der Himmel des Menschen ist das Denken, der — Geist. Alles kann ihm entrissen werden, das Denken nicht, nicht der Glaube. Bestimmter Glaube, wie Glaube an Zeus, Astarte, Jehova, Allah u. s. w. kann zerstört werden, der Glaube selbst hingegen ist unzerstörbar. Im Denken ist Freiheit. Was Ich brauche und wonach Ich Hunger habe, das wird Mir durch keine Gnade mehr gewährt, durch die Jungfrau Maria, durch Fürsprache der Heiligen, oder durch die lösende und bindende Kirche, sondern Ich verschaffe Mir's selber. Kurz Mein Sein (das sum) ist ein Leben im Himmel des Denkens, des Geistes, ein cogitare. Ich selber aber bin nichts anderes als Geist, als denkender (nach Cartesius), als Gläubiger (nach Luther). Mein Leib, das bin Ich nicht; Mein Fleisch mag leiden von Gelüsten oder Qualen. Ich bin nicht Mein Fleisch, sondern Ich bin Geist, nur Geist.

Dieser Gedanke durchzieht die Reformationsgeschichte bis heute.

Erst die neuere Philosophie seit Cartesius hat Ernst damit gemacht, das Christenthum zu vollendeter Wirksamkeit zu bringen, indem sie das „wissenschaftliche Bewußtsein" zum

allein wahren und geltenden erhob. Daher beginnt sie mit dem absoluten Zweifel, dem dubitare, mit der „Zerknirschung" des gemeinen Bewußtseins, mit der Abwendung von Allem, was nicht durch den „Geist", das „Denken" legitimirt wird. Nichts gilt ihr die Natur, nichts die Meinung der Menschen, ihre „Menschensatzungen", und sie ruht nicht, bis sie in Alles Vernunft gebracht hat und sagen kann „das Wirkliche ist das Vernünftige und nur das Vernünftige ist das Wirkliche". So hat sie endlich den Geist, die Vernunft zum Siege geführt, und Alles ist Geist, weil Alles vernünftig ist, die ganze Natur so gut als selbst die verkehrtesten Meinungen der Menschen Vernunft enthalten: denn „es muß ja Alles zum Besten dienen", d. h. zum Siege der Vernunft führen.

Das dubitare des Cartesius enthält den entschiedenen Ausspruch, daß nur das cogitare, das Denken, der Geist — sei. Ein vollkommener Bruch mit dem „gemeinen" Bewußtsein, welches den unvernünftigen Dingen Wirklichkeit zuschreibt! Nur das Vernünftige ist, nur der Geist ist! Dieß ist das Princip der neueren Philosophie, das ächt christliche. Scharf schied schon Cartesius den Körper vom Geiste, und „der Geist ist's, der sich den Körper baut" sagt Goethe.

Aber diese Philosophie selbst, die christliche, wird doch das Vernünftige nicht los, und eifert darum gegen das „bloß Subjective", gegen die „Einfälle, Zufälligkeiten, Willkühr" u. s. w. Sie will ja, daß das Göttliche in Allem sichtbar werden soll, und alles Bewußtsein ein Wissen des Göttlichen werde und der Mensch Gott überall schaue; aber Gott ist eben nie ohne den Teufel.

Ein Philosoph ist eben darum Derjenige nicht zu nennen, welcher zwar offene Augen für die Dinge der Welt, einen

klaren und unverblendeten Blick, ein richtiges Urtheil über die Welt hat, aber in der Welt eben nur die Welt, in den Gegenständen nur die Gegenstände, kurz Alles prosaisch, wie es ist, sieht, sondern ein Philosoph ist allein Derjenige, welcher in der Welt den Himmel, in dem Irdischen das Ueberirdische, in dem Weltlichen das — Göttliche sieht und nachweist oder beweist. Jener mag noch so verständig sein, es bleibt doch dabei: Was kein Verstand der Verständigen sieht, das übet in Einfalt ein kindlich Gemüth. Dies kindliche Gemüth macht erst den Philosophen, dieses Auge für das Göttliche. Jener hat nur ein „gemeines" Bewußtsein, wer aber das Göttliche weiß und zu sagen weiß, der hat ein „wissenschaftliches". Aus diesem Grunde verwies man den Baco aus dem Reiche der Philosophen. Und weiter scheint allerdings Dasjenige, was man englische Philosophie nennt, es nicht gebracht zu haben, als zu den Entdeckungen sogenannter „offener Köpfe", wie Bacon und Hume waren. Die Einfalt des kindlichen Gemüthes wußten die Engländer nicht zu philosophischer Bedeutung zu erheben, wußten nicht aus kindlichen Gemüthern — Philosophen zu machen. Dies heißt so viel als: ihre Philosophie vermochte nicht, theologisch oder Theologie zu werden, und doch kann sie nur als Theologie sich wirklich ausleben, sich vollenden. In der Theologie ist die Wahlstatt ihres Todeskampfes. Bacon bekümmerte sich nicht um die theologischen Fragen und Cardinalpunkte.

Am Leben hat das Erkennen seinen Gegenstand. Das deutsche Denken sucht mehr als das der Uebrigen zu den Anfängen und Quellpunkten des Lebens zu gelangen, und sieht im Erkennen selbst erst das Leben. Cartesius's cogito, ergo sum hat den Sinn: Man lebt nur, wenn man denkt. Den-

kendes Leben heißt: „geistiges Leben"! Es lebt nur der Geist, sein Leben ist das wahre Leben. Ebenso sind dann in der Natur nur die „ewigen Gesetze", der Geist oder die Vernunft der Natur das wahre Leben derselben. Nur der Gedanke, im Menschen, wie in der Natur, lebt; alles Andere ist todt! Zu dieser Abstraction, zum Leben der Allgemeinheiten oder des Leblosen muß es mit der Geschichte des Geistes kommen. Gott, welcher Geist ist, lebt allein. Es lebt nichts als das Gespenst.

Wie kann man von der neueren Philosophie oder Zeit behaupten wollen, sie habe es zur Freiheit gebracht, da sie Uns von der Gewalt der Gegenständlichkeit nicht befreite? Oder bin Ich etwa frei vom Despoten, wenn Ich mich zwar vor dem persönlichen Machthaber nicht fürchte, aber vor jeder Verletzung der Pietät, welche Ich ihm zu schulden wähne? Nicht anders verhält es sich mit der neueren Zeit. Sie verwandelte nur die existirenden Objecte, den wirklichen Gewalthaber u. s. w. in vorgestellte, d. h. in Begriffe, vor denen der alte Respect sich nicht nur nicht verlor, sondern an Intensität zunahm. Schlug man auch Gott und dem Teufel in ihrer vormaligen crassen Wirklichkeit ein Schnippchen, so widmete man nur um so größere Aufmerksamkeit ihren Begriffen. „Den Bösen sind sie los, das Böse ist geblieben." Den bestehenden Staat zu revoltiren, die bestehenden Gesetze umzustürzen, trug man wenig Bedenken, da man einmal entschlossen war, sich von dem Vorhandenen und Handgreiflichen nicht länger imponiren zu lassen; allein gegen den Begriff des Staates zu sündigen, dem Begriffe des Gesetzes sich nicht zu unterwerfen, wer hätte das gewagt? So blieb man „Staatsbürger" und ein „gesetzlicher", loyaler Mensch; ja man dünkte

sich nur um so gesetzlicher zu sein, je rationalistischer man das vorige mangelhafte Gesetz abschaffte, um dem „Geiste des Gesetzes" zu huldigen. In alle dem hatten nur die Objecte eine Umgestaltung erlitten, waren aber in ihrer Uebermacht und Oberhoheit verblieben; kurz, man steckte noch in Gehorsam und Besessenheit, lebte in der Reflexion, und hatte einen Gegenstand, auf welchen man reflectirte, den man respectirte, und vor dem man Ehrfurcht und Furcht empfand. Man hatte nichts anderes gethan, als daß man die Dinge in Vorstellungen von den Dingen, in Gedanken und Begriffe verwandelte, und die Abhängigkeit um so inniger und unauflöslicher wurde. So hält es z. B. nicht schwer, von den Geboten der Aeltern sich zu emancipiren, oder den Ermahnungen des Onkels und der Tante, den Bitten des Bruders und der Schwester sich zu entziehen; allein der aufgekündigte Gehorsam fährt einem leicht ins Gewissen, und je weniger man auch den einzelnen Zumuthungen nachgiebt, weil man sie rationalistisch aus eigener Vernunft für unvernünftig erkennt, desto gewissenhafter hält man die Pietät, die Familienliebe fest, und vergiebt sich um so schwerer eine Versündigung gegen die Vorstellung, welche man von der Familienliebe und der Pietätspflicht gefaßt hat. Von der Abhängigkeit gegen die existirende Familie erlößt, fällt man in die bindendere Abhängigkeit von dem Familienbegriff: man wird vom Familiengeiste beherrscht. Die aus Hans und Grete u. s. w. bestehende Familie, deren Herrschaft machtlos geworden, ist nur verinnerlicht, indem sie als „Familie" überhaupt übrig bleibt, auf welche man eben nur anwendet den alten Spruch: Man muß Gott mehr gehorchen als dem Menschen, dessen Bedeutung hier diese ist: Ich kann zwar Euren unsinnigen Anforderungen Mich nicht fügen, aber als

meine „Familie" bleibt Ihr doch der Gegenstand meiner Liebe und Sorge; denn „die Familie" ist ein heiliger Begriff, den der Einzelne nie beleidigen darf. — Und diese zu einem Gedanken, einer Vorstellung, verinnerlichte und entsinnlichte Familie gilt nun als das „Heilige", dessen Despotie noch zehnmal ärger ist, weil sie in meinem Gewissen rumort. Diese Despotie wird nur gebrochen, wenn auch die vorgestellte Familie Mir zu einem Nichts wird. Die christlichen Sätze: „Weib, was habe Ich mit Dir zu schaffen?"*) „Ich bin kommen, den Menschen zu erregen wider seinen Vater und die Tochter wider ihre Mutter"**) und andere werden von der Verweisung auf die himmlische oder eigentliche Familie begleitet, und bedeuten nicht mehr, als die Forderung des Staates, bei einer Collision zwischen ihm und der Familie, seinen Geboten zu gehorchen.

Aehnlich, wie mit der Familie, verhält sich's mit der Sittlichkeit. Von der Sitte sagt sich Mancher los, von der Vorstellung „Sittlichkeit" sehr schwer. Die Sittlichkeit ist die „Idee" der Sitte, ihre geistige Macht, ihre Macht über die Gewissen; dagegen die Sitte zu materiell ist, um den Geist zu beherrschen, und einen „geistigen" Menschen, einen sogenannten Unabhängigen, einen „Freigeist" nicht fesselt.

Der Protestant mag es anstellen, wie er will, heilig bleibt ihm doch die „heilige Schrift", das „Wort Gottes". Wem dies nicht mehr „heilig" ist, der hat aufgehört ein — Protestant zu sein. Hiermit bleibt ihm aber auch heilig, was in ihr „verordnet" ist, die von Gott eingerichtete Obrigkeit u. s. w.

---

*) Joh. 2, 4.

**) Matth. 10, 35.

Diese Dinge bleiben ihm unauflöslich, unnahbar, „über allem Zweifel erhaben", und da der Zweifel, der in der Praxis ein Rütteln wird, des Menschen Eigenstes ist, so bleiben diese Dinge über ihm selbst „erhaben". Wer nicht davon loskommen kann, der wird — glauben; denn daran glauben heißt daran gebunden sein. Dadurch, daß im Protestantismus der Glaube ein innerlicherer wurde, ist auch die Knechtschaft eine innerlichere geworden: man hat jene Heiligkeiten in sich aufgenommen, sie mit seinem ganzen Tichten und Trachten verflochten, sie zur „Gewissenssache" gemacht, sich eine „heilige Pflicht" aus ihnen bereitet. Darum ist dem Protestanten heilig das, wovon sein Gewissen nicht loskommen kann, und die Gewissenhaftigkeit bezeichnet am deutlichsten seinen Charakter.

Der Protestantismus hat den Menschen recht eigentlich zu einem „Geheimen-Polizei-Staat" gemacht. Der Spion und Laurer „Gewissen" überwacht jede Regung des Geistes, und alles Thun und Denken ist ihm eine „Gewissenssache", d. h. Polizeisache. In dieser Zerrissenheit des Menschen in „Naturtrieb" und „Gewissen" (innerer Pöbel und innere Polizei) besteht der Protestant. Die Vernunft der Bibel (an Stelle der katholischen „Vernunft der Kirche") gilt als heilig, und dieß Gefühl und Bewußtsein, daß das Bibelwort heilig sei, heißt — Gewissen. Damit ist denn die Heiligkeit einem „ins Gewissen geschoben". Befreit man sich nicht vom Gewissen, dem Bewußtsein des Heiligen, so kann man zwar ungewissenhaft, niemals aber gewissenlos handeln.

Der Katholik findet sich befriedigt, wenn er den Befehl vollzieht; der Protestant handelt nach „bestem Wissen und Gewissen". Der Katholik ist ja nur Laie, der Protestant ist

selbst Geistlicher. Das eben ist der Fortschritt über das Mittelalter und zugleich der Fluch der Reformationsperiode, daß das Geistliche vollständig wurde.

Was war die jesuitische Moral anders, als eine Fortsetzung des Ablaßkrames, nur daß der seiner Sünden Entlastete nunmehr auch eine Einsicht in den Sündenerlaß gewann und sich überzeugte, wie wirklich seine Sünde von ihm genommen werde, da es ja in diesem oder jenem bestimmten Falle (Casuisten) gar keine Sünde sei, was er begehe. Der Ablaßkram hatte alle Sünden und Vergehen zulässig gemacht und jede Gewissensregung zum Schweigen gebracht. Die ganze Sinnlichkeit durfte walten, wenn sie nur der Kirche abgekauft wurde. Diese Begünstigung der Sinnlichkeit wurde von den Jesuiten fortgesetzt, während die sittenstrengen, finstern, fanatischen, bußfertigen, zerknirschten, betenden Protestanten allerdings als die wahren Vollender des Christenthums, den geistigen und geistlichen Menschen allein gelten ließen. Der Katholicismus, besonders die Jesuiten leisteten auf diese Weise dem Egoismus Vorschub, fanden innerhalb des Protestantismus selbst einen unfreiwilligen und unbewußten Anhang und retteten Uns vor dem Verkommen und Untergang der Sinnlichkeit. Gleichwohl breitet der protestantische Geist seine Herrschaft immer weiter aus, und da das Jesuitische neben ihm, dem „Göttlichen", nur das von allem Göttlichen untrennbare „Teuflische" darstellt, so kann es nirgends sich allein behaupten, sondern muß zusehen, wie z. B. in Frankreich endlich das Philisterthum des Protestantismus siegt und der Geist obenauf ist.

Dem Protestantismus pflegt das Compliment gemacht zu werden, daß er das Weltliche wieder zu Ehren gebracht habe,

z. B. die Ehe, den Staat u. s. w. Ihm aber ist gerade das Weltliche als Weltliches, das Profane, noch viel gleichgültiger als dem Katholicismus, der die profane Welt bestehen, ja sich ihre Genüsse schmecken läßt, während der vernünftige, consequente Protestant das Weltliche ganz und gar zu vernichten sich anschickt, und zwar einfach dadurch, daß er es heiligt. So ist die Ehe um ihre Natürlichkeit gebracht worden, indem sie heilig wurde, nicht im Sinne des katholischen Sacraments, wo sie nur von der Kirche ihre Weihe empfängt, also im Grunde unheilig ist, sondern in dem Sinne, daß sie fortan etwas durch sich Heiliges ist, ein heiliges Verhältniß. Ebenso der Staat u. s. w. Früher gab der Papst ihm und seinen Fürsten die Weihe und seinen Segen; jetzt ist der Staat von Haus aus heilig, die Majestät ist es, ohne des Priestersegens zu bedürfen. Ueberhaupt wurde die Ordnung der Natur oder das Naturrecht als „Gottesordnung" geheiligt. Daher heißt es z. B. in der Augsburgischen Confession Art. II: „So bleiben wir nun billig bei dem Spruch, wie die Jurisconsulti weislich und recht gesagt haben: daß Mann und Weib bei einander sein, ist natürlich Recht. Ist's nun natürlich Recht, so ist es Gottes Ordnung, also in der Natur gepflanzt und also auch göttlich Recht." Und ist es etwa mehr als aufgeklärter Protestantismus, wenn Feuerbach die sittlichen Verhältnisse zwar nicht als Gottes Ordnung, dafür aber um des ihnen inwohnenden Geistes willen heilig spricht? „Aber die Ehe — natürlich als freier Bund der Liebe — ist durch sich selbst, durch die Natur der Verbindung, die hier geschlossen wird, heilig. Nur die Ehe ist eine religiöse, die eine wahre ist, die dem Wesen der Ehe, der Liebe entspricht. Und so ist es mit allen sittlichen Verhältnissen.

Sie sind nur da moralische, sie werden nur da mit sittlichem Sinne gepflogen, wo sie durch sich selbst als religiöse gelten. Wahrhafte Freundschaft ist nur da, wo die Gränzen der Freundschaft mit religiöser Gewissenhaftigkeit bewahrt werden, mit derselben Gewissenhaftigkeit, mit welcher der Gläubige die Dignität seines Gottes wahrt. Heilig ist und sei Dir die Freundschaft, heilig das Eigenthum, heilig die Ehe, heilig das Wohl jedes Menschen, aber heilig an und für sich selbst." *)

Das ist ein sehr wesentliches Moment. Im Katholicismus kann das Weltliche zwar geweiht werden oder geheiligt, ist aber nicht ohne diesen priesterlichen Segen heilig; dagegen im Protestantismus sind weltliche Verhältnisse durch sich selbst heilig, heilig durch ihre bloße Existenz. Mit der Weihe, durch welche Heiligkeit verlichen wird, hängt genau die jesuitische Maxime zusammen: „Der Zweck heiligt die Mittel." Kein Mittel ist für sich heilig oder unheilig, sondern seine Beziehung zur Kirche, sein Nutzen für die Kirche, heiligt das Mittel. Königsmord wurde als ein solches angegeben; ward er zum Frommen der Kirche vollführt, so konnte er ihrer, wenn auch nicht offen ausgesprochenen Heiligung gewiß sein. Dem Protestanten gilt die Majestät für heilig, dem Katholiken könnte nur die durch den Oberpriester geweihte dafür gelten, und gilt ihm auch nur deshalb dafür, weil der Papst diese Heiligkeit ihr, wenn auch ohne besonderen Akt, ein für allemal ertheilt. Zöge er seine Weihe zurück, so bliebe der König dem Katholiken nur ein „Weltmensch oder Laie", ein „Ungeweihter".

---

*) Wesen des Christenthums. S. 403.

Sucht der Protestant im Sinnlichen selbst eine Heiligkeit zu entdecken, um dann nur an Heiligem zu hängen, so strebt der Katholik vielmehr, das Sinnliche von sich weg in ein besonderes Gebiet zu verweisen, wo es wie die übrige Natur seinen Werth für sich behält. Die katholische Kirche schied aus ihrem geweihten Stande die weltliche Ehe aus und entzog die Ihrigen der weltlichen Familie; die protestantische erklärte die Ehe und das Familienband für heilig und darum nicht unpassend für ihre Geistlichen.

Ein Jesuit darf als guter Katholik alles heiligen. Er braucht sich z. B. nur zu sagen: Ich als Priester bin der Kirche nothwendig, diene ihr aber eifriger, wenn Ich meine Begierden gehörig stille; folglich will Ich dieß Mädchen verführen, meinen Feind dort vergiften lassen u. s. w.; Mein Zweck ist heilig, weil der eines Priesters, folglich heiligt er das Mittel. Es geschieht ja am letzten Ende doch zum Nutzen der Kirche. Warum sollte der katholische Priester sich scheuen, dem Kaiser Heinrich VII. die vergiftete Hostie zu reichen zum — Heil der Kirche?

Die ächt — kirchlichen Protestanten eiferten gegen jedes „unschuldige Vergnügen", weil unschuldig nur das Heilige, das Geistige sein konnte. Worin sie nicht den heiligen Geist nachweisen konnten, das mußten die Protestanten verwerfen: Tanz, Theater, Prunk (z. B. in der Kirche) u. dergl.

Gegen diesen puritanischen Calvinismus ist wieder das Lutherthum mehr auf dem religiösen, d. h. geistigen Wege, ist radicaler. Jener nämlich schließt flugs eine Menge Dinge als sinnlich und weltlich aus und *purificirt* die Kirche; das Lutherthum hingegen sucht wo möglich in alle Dinge *Geist* zu bringen, den heiligen Geist in Allem als Wesen zu erken-

nen, und so alles Weltliche zu heiligen. („Einen Kuß in Ehren kann niemand wehren." Der Geist der Ehrbarkeit heiligt ihn.) Daher gelang auch dem Lutheraner Hegel (er erklärt sich an irgend einer Stelle dafür: „er wolle Lutheraner bleiben") die vollständige Durchführung des Begriffs durch Alles. In allem ist Vernunft, d. h. heiliger Geist, oder „das Wirkliche ist vernünftig". Das Wirkliche ist nämlich in der That Alles, da in Jedem, z. B. jeder Lüge die Wahrheit aufgedeckt werden kann: es giebt keine absolute Lüge, kein absolut Böses u. dergl.

Große „Geisteswerke" wurden fast nur von Protestanten geschaffen, da sie allein die wahren Jünger und Vollbringer des Geistes waren.

Wie weniges vermag der Mensch zu bezwingen! Er muß die Sonne ihre Bahn ziehen, das Meer seine Wellen treiben, die Berge zum Himmel ragen lassen. So steht er machtlos vor dem Unbezwinglichen. Kann er sich des Eindruckes erwehren, daß er gegen diese riesenhafte Welt ohnmächtig sei? Sie ist ein festes Gesetz, dem er sich unterwerfen muß, sie bestimmt sein Schicksal. Wohin arbeitete nun die vorchristliche Menschheit? Dahin, das Einstürmen der Geschicke loszuwerden, sich durch sie nicht alteriren zu lassen. Die Stoiker erreichten dieß in der Apathie, indem sie die Angriffe der Natur für gleichgültig erklärten, und sich nicht dadurch afficiren ließen. Horaz spricht das berühmte Nil admirari aus, wodurch er gleichfalls die Gleichgültigkeit des Andern, der Welt, bekundet: sie soll auf Uns nicht einwirken, Unser Staunen nicht erregen. Und jenes impavidum ferient ruinae

drückt ebendieselbe Unerschütterlichkeit aus, wie Psalm 46, 3: „Wir fürchten Uns nicht, wenn gleich die Welt unterginge.“ In alle dem ist für den christlichen Satz, daß die Welt eitel sei, für die christliche Weltverachtung der Raum geöffnet.

Der unerschütterliche Geist „des Weisen“, mit welchem die alte Welt ihrem Schlusse vorarbeitete, erfuhr nun eine innere Erschütterung, gegen welche ihn keine Ataraxie, kein stoischer Muth zu schützen vermochte. Der Geist, vor allem Einflusse der Welt gesichert, gegen ihre Stöße unempfindlich und über ihre Angriffe erhaben, nichts bewundernd, durch keinen Einsturz der Welt aus seiner Fassung zu bringen, — er schäumte unaufhaltsam wieder über, weil in seinem eigenen Innern Gase (Geister) sich entwickelten, und, nachdem der mechanische Stoß, der von außen kommt, unwirksam geworden, chemische Spannungen, die im Innern erregen, ihr wunderbares Spiel zu treiben begannen.

In der That schließt die alte Geschichte damit, daß Ich an der Welt mein Eigenthum errungen habe. „Alle Dinge sind Mir übergeben von Meinem Vater.“ (Matth. 11, 27.) Sie hat aufgehört, gegen Mich übermächtig, unnahbar, heilig, göttlich u. s. w. zu sein, sie ist „entgöttert“, und Ich behandle sie nun so sehr nach Meinem Wohlgefallen, daß, läge Mir daran, Ich alle Wunderkraft, d. h. Macht des Geistes, an ihr ausüben, Berge versetzen, Maulbeerbäumen befehlen, daß sie sich selbst ausreißen und ins Meer versetzen (Luc. 17, 6), und alles Mögliche, d. h. Denkbare könnte: „Alle Dinge sind möglich dem, der da glaubet.“*) Ich bin der Herr der Welt, Mein ist die „Herrlichkeit“. Die Welt

*) Marc. 9, 23.

ist prosaisch geworden, denn das Göttliche ist aus ihr verschwunden: sie ist Mein Eigenthum, mit dem ich schalte und walte, wie Mir's (nämlich dem Geiste) beliebt.

Als Ich Mich dazu erhoben hatte, der Eigner der Welt zu sein, da hatte der Egoismus seinen ersten vollständigen Sieg errungen, hatte die Welt überwunden, war weltlos geworden, und legte den Erwerb eines langen Weltalters unter Schloß und Riegel.

Das erste Eigenthum, die erste „Herrlichkeit" ist erworben!

Doch der Herr der Welt ist noch nicht Herr seiner Gedanken, seiner Gefühle, seines Willens: er ist nicht Herr und Eigner des Geistes, denn der Geist ist noch heilig, der „heilige Geist", und der „weltlose" Christ vermag nicht „gottlos" zu werden. War der antike Kampf ein Kampf gegen die Welt, so ist der mittelalterliche (christliche) ein Kampf gegen sich, den Geist, jenes gegen die Außenwelt, dieses gegen die innerliche Welt. Der Mittelalterliche ist der „in sich Gekehrte", der Sinnende, Sinnige.

Alle Weisheit der Alten ist Weltweisheit, alle Weisheit der Neuen ist Gottesgelahrtheit.

Mit der Welt wurden die Heiden (auch Juden hierunter) fertig; aber nun kam es darauf an, auch mit sich, dem Geiste fertig, d. h. geistlos oder gottlos zu werden.

Fast zweitausend Jahre arbeiten Wir daran, den heiligen Geist Uns zu unterwerfen, und manches Stück Heiligkeit haben Wir allgemach losgerissen und unter die Füße getreten; aber der riesige Gegner erhebt sich immer von Neuem unter veränderter Gestalt und Namen. Der Geist ist noch nicht entgöttert, entheiligt, entweiht. Zwar flattert er längst nicht mehr als eine Taube über unsern Häuptern, zwar beglückt er nicht

allein mehr seine Heiligen, sondern läßt sich auch von den Laien fangen u. s. w,, aber als Geist der Menschheit, als Menschengeist, d. h. Geist des Menschen, bleibt er Mir, Dir, immer noch ein fremder Geist, noch fern davon, Unser unbeschränktes Eigenthum zu werden, mit welchem Wir schalten und walten nach Unserm Wohlgefallen. Indeß Eines geschah gewiß und leitete sichtlich den Hergang der nachchristlichen Geschichte: dieß Eine war das Streben, den heiligen Geist menschlicher zu machen, und ihn den Menschen oder die Menschen ihm zu nähern. Dadurch kam es, daß er zuletzt als der „Geist der Menschheit" gefaßt werden konnte und unter verschiedenen Ausdrücken, wie „Idee der Menschheit, Menschenthum, Humanität, allgemeine Menschenliebe" u. s. w. ansprechender, vertrauter und zugänglicher erschien.

Sollte man nicht meinen, jetzt könnte Jeder den heiligen Geist besitzen, die Idee der Menschheit in sich aufnehmen, das Menschenthum in sich zur Gestalt und Existenz bringen?

Nein, der Geist ist nicht seiner Heiligkeit entkleidet und seiner Unnahbarkeit beraubt, ist Uns nicht erreichbar, nicht Unser Eigenthum; denn der Geist der Menschheit ist nicht Mein Geist. Mein Ideal kann er sein, und als Gedanken nenne Ich ihn Mein: der Gedanke der Menschheit ist Mein Eigenthum, und ich beweise dieß zur Genüge dadurch, daß Ich ihn ganz nach Meinem Sinne aufstelle und heute so, morgen anders gestalte: Wir stellen ihn Uns auf die mannigfaltigste Weise vor. Aber er ist zugleich ein Fideicommiß, das Ich nicht veräußern noch loswerden kann.

Unter mancherlei Wandlungen wurde aus dem heiligen Geiste mit der Zeit die „absolute Idee", welche wieder in mannigfaltigen Brechungen zu den verschiedenen Ideen der

Menschenliebe, Vernünftigkeit, Bürgertugend u. s. w. aus einander schlug.

Kann Ich die Idee aber mein Eigenthum nennen, wenn sie Idee der Menschheit ist, und kann Ich den Geist für überwunden halten, wenn Ich ihm dienen, ihm „Mich opfern" soll? Das endende Alterthum hatte an der Welt erst dann sein Eigenthum gewonnen, als es ihre Uebermacht und „Göttlichkeit" gebrochen, ihre Ohnmacht und „Eitelkeit" erkannt hatte.

Entsprechend verhält es sich mit dem Geiste. Wenn Ich ihn zu einem Spuk und seine Gewalt über Mich zu einem Sparren herabgesetzt habe, dann ist er für entweiht, entheiligt, entgöttert anzusehen, und dann gebrauche Ich ihn, wie man die Natur unbedenklich nach Gefallen gebraucht.

Die „Natur der Sache", der „Begriff des Verhältnisses" soll Mich in Behandlung derselben oder Schließung desselben leiten. Als ob ein Begriff der Sache für sich existirte und nicht vielmehr der Begriff wäre, welchen man sich von der Sache macht! Als ob ein Verhältniß, welches Wir eingehen, nicht durch die Einzigkeit der Eingehenden selbst einzig wäre! Als ob es davon abhinge, wie Andere es rubriciren! Wie man aber das „Wesen des Menschen" vom wirklichen Menschen trennte und diesen nach jenem beurtheilte, so trennt man auch seine Handlung von ihm und veranschlagt sie nach dem „menschlichen Werthe". Begriffe sollen überall entscheiden, Begriffe das Leben regeln, Begriffe herrschen. Das ist die religiöse Welt, welcher Hegel einen systematischen Ausdruck gab, indem er Methode in den Unsinn brachte und die Begriffssatzungen zur runden, festgegründeten Dogmatik vollendete. Nach Begriffen wird Alles abgeleiert, und der wirkliche Mensch, d. h.

Ich werde nach diesen Begriffsgesetzen zu leben gezwungen. Kann es eine ärgere Gesetzesherrschaft geben, und hat nicht das Christenthum gleich im Beginne zugestanden, daß es die Gesetzesherrschaft des Judenthums nur schärfer anziehen wolle? („Nicht ein Buchstabe des Gesetzes soll verloren gehen!“)

Durch den Liberalismus wurden nur andere Begriffe aufs Tapet gebracht, nämlich statt der göttlichen menschliche, statt der kirchlichen staatliche, statt der gläubigen „wissenschaftliche“ oder allgemeiner statt der „rohen Sätze“ und Satzungen wirkliche Begriffe und ewige Gesetze.

Jetzt herrscht in der Welt nichts als der Geist. Eine unzählige Menge von Begriffen schwirren in den Köpfen umher, und was thun die Weiterstrebenden? Sie negiren diese Begriffe, um neue an deren Stelle zu bringen! Sie sagen: Ihr macht Euch einen falschen Begriff vom Rechte, vom Staate, vom Menschen, von der Freiheit, von der Wahrheit, von der Ehe u. s. w.; der Begriff des Rechts u. s. w. ist vielmehr derjenige, den Wir jetzt aufstellen. So schreitet die Begriffsverwirrung vorwärts.

Die Weltgeschichte ist mit Uns grausam umgegangen, und der Geist hat eine allmächtige Gewalt errungen. Du mußt Meine elenden Schuhe achten, die Deinen nackten Fuß schützen könnten, mein Salz, wodurch Deine Kartoffeln genießbar würden, und meine Prunkkarosse, deren Besitz Dir alle Noth auf einmal abnähme: Du darfst nicht darnach langen. Von alle dem und unzähligem Anderen soll der Mensch die Selbstständigkeit anerkennen, es soll ihm für unergreifbar und unnahbar gelten, soll ihm entzogen sein. Er muß es achten, respektiren; wehe ihm, wenn er begehrend seine Finger ausstreckt: Wir nennen das „lange Finger machen“!

Wie so bettelhaft wenig ist Uns verblieben, ja wie so gar nichts! Alles ist entrückt worden, an nichts dürfen Wir Uns wagen, wenn es Uns nicht gegeben wird: Wir leben nur noch von der Gnade des Gebers. Nicht eine Nadel darfst Du aufheben, es sei denn, Du habest Dir die Erlaubniß geholt, daß Du es dürfest. Und geholt von wem? Vom Respecte! Nur wenn er sie Dir überläßt als Eigenthum, nur wenn Du sie als Eigenthum respectiren kannst, nur dann darfst Du sie nehmen. Und wiederum sollst Du keinen Gedanken fassen, keine Silbe sprechen, keine Handlung begehen, die ihre Gewähr allein in Dir hätten, statt sie von der Sittlichkeit oder der Vernunft oder der Menschlichkeit zu empfangen. Glückliche Unbefangenheit des begehrlichen Menschen, wie unbarmherzig hat man Dich an dem Altare der Befangenheit zu schlachten gesucht!

Um den Altar aber wölbt sich eine Kirche, und ihre Mauern rücken immer weiter hinaus. Was sie einschließen, ist — heilig. Du kannst nicht mehr dazu gelangen, kannst es nicht mehr berühren. Aufschreiend in verzehrendem Hunger schweifst Du um diese Mauern herum, das wenige Profane aufzusuchen, und immer ausgedehnter werden die Kreise Deines Laufes. Bald umspannt jene Kirche die ganze Erde, und Du bist zum äußersten Rande hinausgetrieben; noch ein Schritt, und die Welt des Heiligen hat gesiegt: Du versinkst in den Abgrund. Darum ermanne Dich, dieweil es noch Zeit ist, irre nicht länger umher im abgegrasten Profanen, wage den Sprung und stürze hinein durch die Pforten in das Heiligthum selber. Wenn Du das Heilige verzehrst, hast Du's zum Eigenen gemacht! Verdaue die Hostie und Du bist sie los!

---

3. Die Freien.

Wenn oben die Alten und die Neuen in zwei Abtheilungen vorgeführt wurden, so könnte es scheinen, als sollten hier in einer dritten Abtheilung die Freien für selbständig und abgesondert ausgegeben werden. Dem ist nicht so. Die Freien sind nur die Neueren und Neuesten unter den „Neuen" und werden bloß deshalb in eine besondere Abtheilung gebracht, weil sie der Gegenwart angehören, und das Gegenwärtige vor Allem unsere Aufmerksamkeit hier in Anspruch nimmt. Ich gebe die „Freien" nur als eine Uebersetzung der Liberalen, muß aber rücksichtlich des Freiheitsbegriffes wie überhaupt so manches Anderen, dessen vorgreifliche Heranziehung nicht vermieden werden kann, auf Späteres verweisen.

§. 1. Der politische Liberalismus.

Nachdem man den Kelch des sogenannten absoluten Königthums so ziemlich bis auf den Bodensatz geleert hatte, ward man im achtzehnten Jahrhundert zu deutlich inne, daß sein Getränk nicht menschlich schmecke, um nicht auf einen andern Becher lüstern zu werden. „Menschen", was Unsere Väter doch waren, verlangten sie endlich, auch so angesehen zu werden.

Wer in Uns etwas Anderes sieht, als Menschen, in dem wollen Wir gleichfalls nicht einen Menschen, sondern einen Unmenschen sehen, und ihm wie einem Unmenschen begegnen; wer dagegen Uns als Menschen anerkennt und gegen die Gefahr schützt, unmenschlich behandelt zu werden, den wollen Wir als Unsern wahren Beschützer und Schirmherrn ehren.

Halten Wir denn zusammen, und schützen Wir einer im andern den Menschen; dann finden Wir in Unserem Zusam-

menhalt den nöthigen Schutz, und in Uns, den Zusammenhaltenden, eine Gemeinschaft derer, die ihre Menschenwürde kennen und als „Menschen" zusammenhalten. Unser Zusammenhalt ist der Staat, Wir Zusammenhaltenden sind die Nation.

In Unserem Zusammen als Nation oder Staat sind Wir nur Menschen. Wie Wir Uns sonst als Einzelne benehmen, und welchen selbstsüchtigen Trieben Wir da erliegen mögen, das gehört lediglich Unserem Privatleben an; Unser öffentliches oder Staatsleben ist ein rein menschliches. Was Unmenschliches oder „Egoistisches" an Uns haftet, das ist zur „Privatsache" erniedrigt, und Wir scheiden genau den Staat von der „bürgerlichen Gesellschaft", in welcher der „Egoismus" sein Wesen treibt.

Der wahre Mensch ist die Nation, der Einzelne aber stets ein Egoist. Darum streifet Eure Einzelheit oder Vereinzelung ab, in welcher die egoistische Ungleichheit und der Unfriede hauset, und weihet Euch ganz dem wahren Menschen, der Nation oder dem Staate. Dann werdet Ihr als Menschen gelten und alles haben, was des Menschen ist; der Staat, der wahre Mensch, wird Euch zu dem Seinigen berechtigen und Euch die „Menschenrechte" geben: der Mensch giebt Euch seine Rechte!

So lautet die Rede des Bürgerthums.

Das Bürgerthum ist nichts anderes als der Gedanke, daß der Staat alles in allem, der wahre Mensch sei, und daß des Einzelnen Menschenwerth darin bestehe, ein Staatsbürger zu sein. Ein guter Bürger zu sein, darin sucht er seine höchste Ehre, darüber hinaus kennt er nichts Höheres als höchstens das antiquirte — ein guter Christ.

Das Bürgerthum entwickelte sich im Kampfe gegen die privilegirten Stände, von denen es als „dritter Stand" cavalièrement behandelt und mit der „canaille" zusammengeworfen wurde. Man hatte also im Staate bis jetzt „die ungleiche Person angesehen". Der Sohn eines Adeligen war zu Chargen ausersehen, nach denen die ausgezeichnetsten Bürgerlichen vergebens aufschauten u. s. w. Dagegen empörte sich das bürgerliche Gefühl. Keine Auszeichnung mehr, keine Bevorzugung von Personen, kein Standesunterschied! Alle seien gleich! Kein Sonder-Interesse soll ferner verfolgt werden, sondern das allgemeine Interesse Aller. Der Staat soll eine Gemeinschaft von freien und gleichen Menschen sein, und Jeder sich dem „Wohle des Ganzen" widmen, in den Staat aufgehen, den Staat zu seinem Zweck und Ideal machen. Staat! Staat! so lautete der allgemeine Ruf, und fortan suchte man die „rechte Staatsverfassung", die beste Constitution, also den Staat in seiner besten Fassung. Der Gedanke des Staats zog in alle Herzen ein und weckte Begeisterung; ihm zu dienen, diesem weltlichen Gotte, das ward der neue Gottesdienst und Cultus. Die eigentlich politische Epoche war angebrochen. Dem Staate oder der Nation dienen, das ward höchstes Ideal, Staatsinteresse — höchstes Interesse, Staatsdienst (wozu man keineswegs Beamter zu sein braucht) höchste Ehre.

So waren denn die Sonder-Interessen und Persönlichkeiten verscheucht und die Aufopferung für den Staat zum Schiboleth geworden. Sich muß man aufgeben und nur dem Staate leben. Man muß „uninteressirt" handeln, muß nicht sich nützen wollen, sondern dem Staate. Dieser ist dadurch zur eigentlichen Person geworden, vor welcher die einzelne Persönlichkeit verschwindet: nicht Ich lebe, sondern Er

lebet in Mir. Darum war man gegen die frühere Selbstsucht gehalten, die Uneigennützigkeit und Unpersönlichkeit selber. Vor diesem Gotte, — Staat —, verschwand jeder Egoismus, und vor ihm waren Alle gleich: sie waren ohne allen andern Unterschied — Menschen, nichts als Menschen.

An dem entzündlichen Stoffe des Eigenthums entbrannte die Revolution. Die Regierung brauchte Geld. Jetzt mußte sie den Satz, daß sie absolut, mithin Herrin alles Eigenthums, alleinige Eigenthümerin sei, bewähren; sie mußte ihr Geld, welches sich nur im Besitz, nicht im Eigenthum der Unterthanen befand, an sich nehmen. Statt dessen beruft sie Generalstände, um sich dieß Geld bewilligen zu lassen. Die Furcht vor der letzten Consequenz zerstörte die Illusion einer absoluten Regierung; wer sich etwas „bewilligen" lassen muß, der kann nicht für absolut angesehen werden. Die Unterthanen erkannten, daß sie wirkliche Eigenthümer seien, und daß es ihr Geld sei, welches man fordere. Die bisherigen Unterthanen erlangten das Bewußtsein, daß sie Eigenthümer seien. Mit wenig Worten schildert dieß Bailly: „Wenn ihr nicht ohne meine Einstimmung über mein Eigenthum verfügen könnt, wie viel weniger könnt ihr es über meine Person, über Alles, was meine geistige und gesellschaftliche Stellung angeht! Alles das ist mein Eigenthum, wie das Stück Land, das ich beackere: und ich habe ein Recht, ein Interesse, die Gesetze selber zu machen." Bailly's Worte klingen freilich so, als wäre nun Jeder ein Eigenthümer. Indeß statt der Regierung, statt des Fürsten, ward jetzt Eigenthümerin und Herrin — die Nation. Von nun an heißt das Ideal — „Volksfreiheit — ein freies Volk" u. s. w.

Schon am 8. Juli 1789 zerstörte die Erklärung des

Bischofs von Autun und Barrère's den Schein, als sei Jeder, der Einzelne, von Bedeutung in der Gesetzgebung: sie zeigte die völlige Machtlosigkeit der Committenten: die Majorität der Repräsentanten ist Herrin geworden. Als am 9. Juli der Plan über Eintheilung der Verfassungsarbeiten vorgetragen wird, bemerkt Mirabeau: „Die Regierung habe nur Gewalt, kein Recht; nur im Volke sei die Quelle alles Rechts zu finden.“ Am 16. Juli ruft ebenderselbe Mirabeau aus: „Ist nicht das Volk die Quelle aller Gewalt?“ Also die Quelle alles Rechts und die Quelle aller — Gewalt! Beiläufig gesagt, kommt hier der Inhalt des „Rechts“ zum Vorschein: es ist die — Gewalt. „Wer die Gewalt hat, der hat das Recht.“

Das Bürgerthum ist der Erbe der privilegirten Stände. In der That gingen nur die Rechte der Barone, die als „Usurpationen“ ihnen abgenommen wurden, auf das Bürgerthum über. Denn das Bürgerthum hieß nun die „Nation“. „In die Hände der Nation“ wurden alle Vorrechte zurückgegeben. Dadurch hörten sie auf, „Vorrechte“ zu sein: sie wurden „Rechte“. Die Nation fordert von nun an Zehnten, Frohndienste, sie hat das Herrengericht geerbt, die Jagdgerechtigkeit, die — Leibeigenen. Die Nacht vom 4. August war die Todesnacht der Privilegien oder „Vorrechte“ (auch Städte, Gemeinden, Magistrate waren privilegirt, mit Vorrechten und Herrenrechten versehen), und endete mit dem neuen Morgen des „Rechtes“, der „Staatsrechte“, der „Rechte der Nation“.

Der Monarch in der Person des „königlichen Herren“ war ein armseliger Monarch gewesen gegen diesen neuen Monarchen, die „souveraine Nation“. Diese Monarchie war tausendfach schärfer, strenger und consequenter. Gegen den

neuen Monarchen gab es gar kein Recht, kein Privilegium mehr; wie beschränkt nimmt sich dagegen der „absolute König" des ancien régime aus. Die Revolution bewirkte die Umwandlung der beschränkten Monarchie in die absolute Monarchie. Von nun an ist jedes Recht, welches nicht von diesem Monarchen verliehen wird, eine „Anmaßung", jedes Vorrecht aber, welches Er ertheilt, ein „Recht". Die Zeit verlangte nach dem absoluten Königthum, der absoluten Monarchie, darum fiel jenes sogenannte absolute Königthum, welches so wenig absolut zu werden verstanden hatte, daß es durch tausend kleine Herren beschränkt blieb.

Was Jahrtausende ersehnt und erstrebt wurde, nämlich jenen absoluten Herrn zu finden, neben dem keine andern Herren und Herrchen mehr machtverkürzend beständen, das hat die Bourgeoisie hervorgebracht. Sie hat den Herrn offenbart, welcher allein „Rechtstitel" verleiht, und ohne dessen Gewährung nichts berechtigt ist. „So wissen wir nun, daß ein Götze nichts in der Welt sei, und daß kein ander Gott sei ohne der einige." *)

Gegen das Recht kann man nicht mehr, wie gegen ein Recht, mit der Behauptung auftreten, es sei „ein Unrecht". Man kann nur noch sagen, es sei Unsinn, eine Illusion. Nennete man's Unrecht, so müßte man ein anderes Recht dagegen stellen und an diesem es messen. Verwirft man hingegen das Recht als solches, das Recht an und für sich, ganz und gar, so verwirft man auch den Begriff des Unrechts, und löst den ganzen Rechtsbegriff (wozu der Unrechtsbegriff gehört) auf.

---

*) 1 Corinther 8; 4.

Was heißt das, Wir genießen Alle „Gleichheit der politischen Rechte"? Nur dieß, daß der Staat keine Rücksicht auf Meine Person nehme, daß Ich ihm, wie jeder Andere, nur ein Mensch bin, ohne eine andere ihm imponirende Bedeutung zu haben. Ich imponire ihm nicht als Adliger, Sohn eines Edelmannes, oder gar als Erbe eines Beamten, dessen Amt Mir erblich zugehört (wie im Mittelalter die Grafschaften u. s. w. und später unter dem absoluten Königthum, wo erbliche Aemter vorkommen). Nun hat der Staat eine unzählige Menge von Rechten zu vergeben, z. B. das Recht, ein Bataillon, Compagnie u. s. w. zu führen, das Recht, an einer Universität zu lesen u. s. w.; er hat sie zu vergeben, weil sie die seinigen, d. h. Staatsrechte oder „politische" Rechte sind. Dabei ist's ihm gleich, an wen er sie ertheilt, wenn der Empfänger nur die Pflichten erfüllt, welche aus den überlassenen Rechten entspringen. Wir sind ihm Alle recht und — gleich, Einer nicht mehr und nicht weniger werth, als der Andere. Wer den Armeebefehl empfängt, das gilt Mir gleich, spricht der souveraine Staat, vorausgesetzt, daß der Belehnte die Sache gehörig versteht. „Gleichheit der politischen Rechte" hat sonach den Sinn, daß Jeder jedes Recht, welches der Staat zu vergeben hat, erwerben darf, wenn er nur die daran geknüpften Bedingungen erfüllt, Bedingungen, welche nur in der Natur des jedesmaligen Rechtes, nicht in einer Vorliebe für die Person (persona grata) gesucht werden sollen: die Natur des Rechtes, Officier zu werden, bringt es z. B. mit sich, daß man gesunde Glieder und ein angemessenes Maaß von Kenntnissen besitze, aber sie hat nicht adlige Geburt zur Bedingung; könnte hingegen selbst der verdienteste Bürgerliche jene Charge nicht erreichen, so fände eine Ungleichheit der

politischen Rechte statt. Unter den heutigen Staaten hat der eine mehr, der andere weniger jenen Gleichheitsgrundsatz durchgeführt.

Die Ständemonarchie (so will Ich das absolute Königthum, die Zeit der Könige vor der Revolution, nennen) erhielt den Einzelnen in Abhängigkeit von lauter kleinen Monarchien. Dieß waren Genossenschaften (Gesellschaften), wie die Zünfte, der Adelstand, Priesterstand, Bürgerstand, Städte, Gemeinden u. s. w. Ueberall mußte der Einzelne sich zuerst als ein Glied dieser kleinen Gesellschaft ansehen und dem Geiste derselben, dem esprit de corps, als seinem Monarchen unbedingten Gehorsam leisten. Mehr als der einzelne Adlige z. B. sich selbst, muß ihm seine Familie, die Ehre seines Stammes, gelten. Nur mittelst seiner Corporation, seines Standes, bezog sich der Einzelne auf die größere Corporation, den Staat; wie im Katholicismus der Einzelne erst durch den Priester sich mit Gott vermittelt. Dem machte nun der dritte Stand, indem er den Muth bewies, sich als Stand zu negiren, ein Ende. Er entschloß sich, nicht mehr ein Stand neben andern Ständen zu sein und zu heißen, sondern zur „Nation" sich zu verklären und verallgemeinern. Dadurch erschuf er eine viel vollkommnere und absolutere Monarchie, und das ganze vorher herrschende Princip der Stände, das Princip der kleinen Monarchien innerhalb der großen, ging zu Grunde. Man kann daher nicht sagen, die Revolution habe den beiden ersten privilegirten Ständen gegolten, sondern sie galt den kleinen ständischen Monarchien überhaupt. Waren aber die Stände und ihre Zwingherrschaft gebrochen (auch der König war ja nur ein Ständekönig, kein Bürgerkönig), so blieben die aus der Standesungleichheit befreiten Individuen übrig.

Sollten sie nun wirklich ohne Stand und „aus Rand und Band" sein, durch keinen Stand (status) mehr gebunden ohne allgemeines Band? Nein, es hatte ja nur deshalb der dritte Stand sich zur Nation erklärt, um nicht ein Stand neben andern Ständen zu bleiben, sondern der einzige Stand zu werden. Dieser einzige Stand ist die Nation, der „Staat" (status). Was war nun aus dem Einzelnen geworden? Ein politischer Protestant, denn er war mit seinem Gotte, dem Staate, in unmittelbaren Connex getreten. Er war nicht mehr als Adliger in der Noblessenmonarchie, als Handwerker in der Zunftmonarchie, sondern Er wie Alle erkannten und bekannten nur — Einen Herrn, den Staat, als dessen Diener sie sämmtlich den gleichen Ehrentitel „Bürger" erhielten.

Die Bourgeoisie ist der Adel des **Verdienstes**, „dem Verdienste seine Kronen" — ihr Wahlspruch. Sie kämpfte gegen den „faulen" Adel, denn nach ihr, dem fleißigen, durch Fleiß und Verdienst erworbenen Adel, ist nicht der „Geborene" frei, aber auch nicht Ich bin frei, sondern der „Verdienstvolle", der redliche Diener (seines Königs; des Staates; des Volkes in den constitutionellen Staaten). Durch Dienen erwirbt man Freiheit, d. h. erwirbt sich „Verdienste" und diente man auch dem — Mammon. Verdient machen muß man sich um den Staat, d. h. um das Princip des Staates, um den sittlichen Geist desselben. Wer diesem Geiste des Staates dient, der ist, er lebe, welchem rechtlichen Erwerbszweige er wolle, ein guter Bürger. In ihren Augen treiben die „Neuerer" eine „brodlose Kunst". Nur der „Krämer" ist „praktisch", und Krämergeist ist so gut der, der nach Beamtenstellen jagt, als der, welcher im Handel sein Schäfchen zu scheeren oder sonstwie sich und Andern nützlich zu werden sucht.

Gelten aber die Verdienstvollen als die Freien (denn was fehlt dem behaglichen Bürger, dem treuen Beamten an derjenigen Freiheit, nach der sein Herz verlangt?), so sind die „Diener" die — Freien. Der gehorsame Diener ist der freie Mensch! Welch eine Härte der Widersinnigkeit! Dennoch ist dieß der Sinn der Bourgeoisie, und ihr Dichter Göthe, wie ihr Philosoph Hegel haben die Abhängigkeit des Subjects vom Objecte, den Gehorsam gegen die objective Welt u. s. w. zu verherrlichen gewußt. Wer nur der Sache dient, „sich ihr ganz hingiebt", der hat die wahre Freiheit. Und die Sache war bei den Denkenden die — Vernunft, sie, die gleich Staat und Kirche — allgemeine Gesetze giebt und durch den Gedanken der Menschheit den einzelnen Menschen in Bande schlägt. Sie bestimmt, was „wahr" sei, wonach man sich dann zu richten hat. Keine „vernünftigeren" Leute als die redlichen Diener, die zunächst als Diener des Staates gute Bürger genannt werden.

Sei Du steinreich oder blutarm — das überläßt der Staat des Bürgerthums Deinem Belieben; habe aber nur eine „gute Gesinnung". Sie verlangt er von Dir und hält es für seine dringendste Aufgabe, dieselbe bei Allen herzustellen. Darum wird er vor „bösen Einflüsterungen" Dich bewahren, indem er die „Uebelgesinnten" im Zaume hält und ihre aufregenden Reden unter Censurstrichen oder Preßstrafen und hinter Kerkermauern verstummen läßt, und wird anderseits Leute von „guter Gesinnung" zu Censoren bestellen und auf alle Weise von „Wohlgesinnten und Wohlmeinenden" einen moralischen Einfluß auf Dich ausüben lassen. Hat er Dich gegen die bösen Einflüsterungen taub gemacht, so öffnet er Dir um so emsiger die Ohren wieder für die guten Einflüsterungen.

Mit der Zeit der Bourgeoisie beginnt die des Liberalismus. Man will überall das „Vernünftige", das „Zeitgemäße" u. s. w. hergestellt sehen. Folgende Definition des Liberalismus, die ihm zu Ehren gesagt sein soll, bezeichnet ihn vollständig: „Der Liberalismus ist nichts anders, als die Vernunfterkenntniß angewandt auf unsere bestehenden Verhältnisse."*) Sein Ziel ist eine „vernünftige Ordnung", ein „sittliches Verhalten", eine „beschränkte Freiheit", nicht die Anarchie, die Gesetzlosigkeit, die Eigenheit. Herrscht aber die Vernunft, so unterliegt die Person. Die Kunst hat längst das Häßliche nicht nur gelten lassen, sondern als zu ihrem Bestehen nothwendig erachtet und in sich aufgenommen: sie braucht den Bösewicht u. s. w. Auch im religiösen Gebiete gehen die extremsten Liberalen so weit, daß sie den religiösesten Menschen für einen Staatsbürger angesehen wissen wollen, d. h. den religiösen Bösewicht; sie wollen nichts mehr von Ketzergerichten wissen. Aber gegen das „vernünftige Gesetz" soll sich Keiner empören, sonst droht ihm die härteste — Strafe. Man will nicht eine freie Bewegung und Geltung der Person oder Meiner, sondern der Vernunft, d. h. eine Vernunftherrschaft, eine Herrschaft. Die Liberalen sind Eiferer, nicht gerade für den Glauben, für Gott u. s. w., wohl aber für die Vernunft, ihre Herrin. Sie vertragen keine Ungezogenheit und darum keine Selbstentwicklung und Selbstbestimmung: sie bevormunden trotz den absolutesten Herrschern.

„Politische Freiheit", was soll man sich darunter denken? Etwa die Freiheit des Einzelnen vom Staate und seinen Gesetzen? Nein, im Gegentheil die Gebundenheit des Ein-

*) Ein und zwanzig Bogen. S. 12.

zelnen im Staate und an die Staatsgesetze. Warum aber „Freiheit"? Weil man nicht mehr vom Staate durch Mittelspersonen getrennt wird, sondern in directer und unmittelbarer Beziehung zu ihm steht, weil man — Staatsbürger ist, nicht Unterthan eines Andern, selbst nicht des Königs als einer Person, sondern nur in seiner Eigenschaft als „Staatsoberhaupt". Die politische Freiheit, diese Grundlehre des Liberalismus, ist nichts als eine zweite Phase des — Protestantismus und läuft mit der „religiösen Freiheit" ganz parallel. *) Oder wäre etwa unter letzterer eine Freiheit von der Religion zu verstehen? Nichts weniger als das. Nur die Freiheit von Mittelspersonen soll damit ausgesprochen werden, die Freiheit von vermittelnden Priestern, die Aufhebung der „Laienschaft", also das directe und unmittelbare Verhältniß zur Religion oder zu Gott. Nur unter der Voraussetzung, daß man Religion habe, kann man Religionsfreiheit genießen, Religionsfreiheit heißt nicht Religionslosigkeit, sondern Glaubensinnigkeit, unvermittelter Verkehr mit Gott. Wer „religiös frei" ist, dem ist die Religion eine Herzens-Sache, ist ihm seine eigene Sache, ist ihm ein „heiliger Ernst". So auch ist's dem „politisch Freien" ein heiliger Ernst mit dem Staate, er ist seine Herzenssache, seine Hauptsache, seine eigene Sache.

Politische Freiheit sagt dieß, daß die Polis, der Staat, frei ist, Religionsfreiheit dieß, daß die Religion frei ist, wie Gewissensfreiheit dieß bedeutet, daß das Gewissen frei ist; also nicht, daß Ich vom Staate, von der Religion, vom Ge-

*) Louis Blanc sagt (histoire des dix ans, I. p. 138) von der Zeit der Restauration: Le protestantisme devint le fond des idées et des moeurs.

wissen frei, oder daß Ich sie los bin. Sie bedeutet nicht Meine Freiheit, sondern die Freiheit einer Mich beherrschenden und bezwingenden Macht; sie bedeutet, daß einer Meiner Zwingherrn, wie Staat, Religion, Gewissen, frei sind. Staat, Religion, Gewissen, diese Zwingherrn, machen Mich zum Sklaven, und ihre Freiheit ist Meine Sklaverei. Daß sie dabei nothwendig dem Grundsatze „der Zweck heiligt die Mittel" folgen, versteht sich von selbst. Ist das Staatswohl Zweck, so ist der Krieg ein geheiligtes Mittel; ist die Gerechtigkeit Staatszweck, so ist der Todschlag ein geheiligtes Mittel und heißt mit seinem heiligen Namen: „Hinrichtung" u. s. w. der heilige Staat heiligt alles, was ihm frommt.

Die „individuelle Freiheit", über welche der bürgerliche Liberalismus eifersüchtig wacht, bedeutet keineswegs eine vollkommen freie Selbstbestimmung, wodurch die Handlungen ganz die Meinigen werden, sondern nur Unabhängigkeit von Personen. Individuell frei ist, wer keinem Menschen verantwortlich ist. In diesem Sinne gefaßt — und man darf sie nicht anders verstehen — ist nicht bloß der Herrscher individuell frei d. i. unverantwortlich gegen Menschen („vor Gott" bekennt er sich ja verantwortlich), sondern Alle, welche „nur dem Gesetze verantwortlich sind". Diese Art der Freiheit wurde durch die revolutionaire Bewegung des Jahrhunderts errungen, die Unabhängigkeit nämlich vom Belieben, vom tel est notre plaisir. Daher mußte der constitutionelle Fürst selbst aller Persönlichkeit entkleidet, alles individuellen Beschließens beraubt werden, um nicht als Person, als individueller Mensch, die „individuelle Freiheit" Anderer zu verletzen. Der persönliche Herrscherwille ist im constitutionellen Fürsten verschwunden; mit richtigem Gefühl wehren sich daher die ab-

soluten dagegen. Gleichwohl wollen gerade diese im besten Sinne „christliche Fürsten" sein. Dazu müßten sie aber eine rein geistige Macht werden, da der Christ nur dem Geiste unterthan ist („Gott ist Geist"). Consequent stellt die rein geistige Macht nur der constitutionelle Fürst dar, er, der ohne alle persönliche Bedeutung in dem Grade vergeistigt dasteht, daß er für einen vollkommenen unheimlichen „Geist" gelten kann, für eine Idee. Der constitutionelle König ist der wahrhaft christliche König, die ächte Consequenz des christlichen Princips. In der constitutionellen Monarchie hat die individuelle Herrschaft, d. h. ein wirklich wollender Herrscher, sein Ende gefunden; darum waltet hier die individuelle Freiheit, Unabhängigkeit von jedem individuellen Gebieter, von Jedem, der Mir mit einem tel est notre plaisir gebieten könnte. Sie ist das vollendete christliche Staatsleben, ein vergeistigtes Leben.

Das Bürgerthum benimmt sich durch und durch liberal. Jeder persönliche Eingriff in die Sphäre des Andern empört den bürgerlichen Sinn: sieht der Bürger, daß man von der Laune, dem Belieben, dem Willen eines Menschen als Einzelnen (d. h. als nicht durch eine „höhere Macht" Autorisirten) abhängig ist, gleich kehrt er seinen Liberalismus heraus und schreit über „Willkühr". Genug, der Bürger behauptet seine Freiheit von dem, was man Befehl (ordonnance) nennt: „Mir hat Niemand etwas zu — befehlen!" Befehl hat den Sinn, daß das, was Ich soll, der Wille eines andern Menschen ist, wogegen Gesetz nicht eine persönliche Gewalt des Andern ausdrückt. Die Freiheit des Bürgerthums ist die Freiheit oder Unabhängigkeit vom Willen einer andern Person, die sogenannte persönliche oder individuelle Freiheit; denn per-

sönlich frei sein heißt nur so frei sein, daß keine andere Person über die Meinige verfügen kann, oder daß was Ich darf oder nicht darf, nicht von der persönlichen Bestimmung eines Andern abhängt. Die Preßfreiheit unter andern ist eine solche Freiheit des Liberalismus, der nur den Zwang der Censur als den der persönlichen Willkühr bekämpft, sonst aber jene durch „Preßgesetze" zu tyrannisiren äußerst geneigt und willig sich zeigt, d. h. die bürgerlichen Liberalen wollen Schreibefreiheit für sich; denn da sie gesetzlich sind, werden sie durch ihre Schriften nicht dem Gesetze verfallen. Nur Liberales d. h. nur Gesetzliches soll gedruckt werden dürfen; sonst drohen die „Preßgesetze" mit „Preßstrafen". Sieht man die persönliche Freiheit gesichert, so merkt man gar nicht, wie, wenn es nun zu etwas Weiterem kommt, die grellste Unfreiheit herrschend wird. Denn den Befehl ist man zwar los, und „Niemand hat Uns was zu befehlen", aber um so unterwürfiger ist man dafür geworden dem — Gesetze. Man wird nun in aller Form Rechtens geknechtet.

Im Bürger-Staate giebt es nur „freie Leute", die zu Tausenderlei (z. B. zu Ehrerbietung, zu einem Glaubensbekenntniß u. dergl.) gezwungen werden. Was thut das aber? Es zwingt sie ja nur der — Staat, das Gesetz, nicht irgend ein Mensch!

Was will das Bürgerthum damit, daß es gegen jeden persönlichen, d. h. nicht in der „Sache", der „Vernunft" u. s. w. begründeten Befehl eifert? Es kämpft eben nur im Interesse der „Sache" gegen die Herrschaft der „Personen"! Sache des Geistes ist aber das Vernünftige, Gute, Gesetzliche u. s. w.; das ist die „gute Sache". Das Bürgerthum will einen unpersönlichen Herrscher.

Ist ferner das Princip dieß, daß nur die Sache den Menschen beherrschen soll, nämlich die Sache der Sittlichkeit, die Sache der Gesetzlichkeit u. s. w., so darf auch keinerlei persönliche Verkürzung des Einen durch den Andern autorisirt werden (wie früher z. B. der Bürgerliche um die Adelsämter verkürzt wurde, der Adelige um bürgerliches Handwerk u. s. w.), d. h. es muß freie Concurrenz stattfinden. Nur durch die Sache kann Einer den Andern verkürzen (der Reiche z. B. den Unbemittelten durch das Geld, eine Sache), als Person nicht. Es gilt fortan nur Eine Herrschaft, die Herrschaft des Staats; persönlich ist Keiner mehr ein Herr des Andern. Schon bei der Geburt gehören die Kinder dem Staate und den Aeltern nur im Namen des Staates, der z. B. den Kindermord nicht duldet, die Taufe derselben fordert u. s. w.

Aber dem Staate gelten auch alle seine Kinder ganz gleich („bürgerliche oder politische Gleichheit"), und sie mögen selbst zusehen, wie sie mit einander fertig werden: sie mögen concurriren.

Freie Concurrenz bedeutet nichts Anderes, als daß Jeder gegen den Andern auftreten, sich geltend machen, kämpfen kann. Dagegen sperrte sich natürlich die feudale Partei, da ihre Existenz vom Nichtconcurriren abhängt. Die Kämpfe in der Restaurationszeit Frankreichs hatten keinen andern Inhalt, als den, daß die Bourgeoisie nach freier Concurrenz rang, und die Feudalen die Zünftigkeit zurückzubringen suchten.

Nun, die freie Concurrenz hat gesiegt und mußte gegen die Zünftigkeit siegen. (Das Weitere siehe unten.)

Verlief sich die Revolution in eine Reaction, so kam dadurch nur zu Tage, was die Revolution eigentlich war.

Denn jedes Streben gelangt dann in die Reaction, wenn es zur *Besinnung* kommt, und stürmt nur so lange in die urprüngliche Action vorwärts, als es ein *Rausch*, eine „Unbesonnenheit" ist. „Besonnenheit" wird stets das Stichwort der Reaction sein, weil die Besonnenheit Grenzen setzt, und das eigentliche Gewollte, d. h. das Princip, von der anfänglichen „Zügellosigkeit" und „Schrankenlosigkeit" befreit. Wilde Bursche, renommirende Studenten, die alle Rücksichten aus den Augen setzen, sind *eigentlich* Philister, da bei ihnen wie bei diesen die Rücksichten den Inhalt ihres Treibens bilden, nur daß sie als Bramarbasse sich gegen die Rücksichten auflehnen und negativ verhalten, als Philister später sich ihnen ergeben und positiv dazu verhalten. Um die „Rücksichten" dreht sich in beiden Fällen ihr gesammtes Thun und Denken, aber der Philister ist gegen den Burschen *reactionair*, ist der zur Besinnung gekommene wilde Geselle, wie dieser der unbesonnene Philister ist. Die alltägliche Erfahrung bestätigt die Wahrheit dieses Umschlagens und zeigt, wie die Renommisten zu Philistern ergrauen.

So beweist auch die sogenannte Reaction in Deutschland, wie sie nur die *besonnene* Fortsetzung des kriegerischen Freiheitsjubels war.

Die Revolution war nicht gegen *das Bestehende* gerichtet, sondern gegen *dieses Bestehende*, gegen einen *bestimmten* Bestand. Sie schaffte *diesen* Herrscher ab, nicht *den* Herrscher, im Gegentheil wurden die Franzosen auf's unerbittlichste beherrscht; sie tödtete die alten Lasterhaften, wollte aber den Tugendhaften ein sicheres Bestehen gewähren, d. h. sie setzte an die Stelle des Lasters nur die Tugend. (Laster

und Tugend unterscheiden sich ihrerseits wieder nur, wie ein wilder Bursche von einem Philister) u. s. w.

Bis auf den heutigen Tag ist das Revolutionsprincip dabei geblieben, nur gegen dieses und jenes Bestehende anzukämpfen, d. h. reformatorisch zu sein. So viel auch verbessert, so stark auch der „besonnene Fortschritt" eingehalten werden mag: immer wird nur ein neuer Herr an die Stelle des alten gesetzt, und der Umsturz ist ein — Aufbau. Es bleibt bei dem Unterschiede des jungen von dem alten Philister. Spießbürgerlich begann die Revolution mit der Erhebung des dritten Standes, des Mittelstandes, spießbürgerlich versiegt sie. Nicht der einzelne Mensch — und dieser allein ist der Mensch — wurde frei, sondern der Bürger, der citoyen, der politische Mensch, der eben deshalb nicht der Mensch, sondern ein Exemplar der Menschengattung, und specieller ein Exemplar der Bürgergattung, ein freier Bürger ist.

In der Revolution handelte nicht der Einzelne weltgeschichtlich, sondern ein Volk: die Nation, die souveraine, wollte alles bewirken. Ein eingebildetes Ich, eine Idee, wie die Nation ist, tritt handelnd auf, d. h. die Einzelnen geben sich zu Werkzeugen dieser Idee her und handeln als „Bürger".

Seine Macht und zugleich seine Schranken hat das Bürgerthum im Staatsgrundgesetze, in einer Charte, in einem rechtlichen oder „gerechten" Fürsten, der selbst nach „vernünftigen Gesetzen" sich richtet und herrscht, kurz in der Gesetzlichkeit. Die Periode der Bourgeoisie wird von dem britischen Geiste der Gesetzlichkeit beherrscht. Eine Versammlung von Landständen ruft sich z. B. stets ins Gedächtniß, daß ihre Befugnisse nur so und so weit gehen, und daß sie überhaupt nur aus Gnaden berufen sei und aus Ungnade wieder

verworfen werden könne. Sie erinnert sich stets selbst an ihren — Beruf. Es ist zwar nicht zu leugnen, daß Mich mein Vater erzeugt hat; aber nun Ich einmal erzeugt bin, gehen Mich doch wohl seine Erzeugungs-Absichten gar nichts an, und wozu er Mich auch immer berufen haben mag, Ich thue, was Ich selber will. Darum erkannte auch eine berufene Ständeversammlung, die französische im Anfange der Revolution, ganz richtig, daß sie vom Berufer unabhängig sei. Sie existirte und wäre dumm gewesen, wenn sie das Recht der Existenz nicht geltend machte, sondern sich, wie vom Vater, abhängig wähnte. Der Berufene hat nicht mehr zu fragen: was wollte der Berufer, als er Mich schuf? — sondern: was will Ich, nachdem Ich einmal dem Rufe gefolgt bin? Nicht der Berufer, nicht die Committenten, nicht die Charte, nach welcher ihr Zusammentritt hervorgerufen wurde, nichts wird für ihn eine heilige, unantastbare Macht sein. Er ist zu allem befugt, was in seiner Macht steht; er wird keine beschränkende „Befugniß" kennen, wird nicht loyal sein wollen. Dieß gäbe, wenn man von Kammern überhaupt so etwas erwarten könnte, eine vollkommen egoistische Kammer, abgelöst von aller Nabelschnur und rücksichtslos. Aber Kammern sind stets devot, und darum kann es nicht befremden, wenn so viel halber oder unentschiedener, d. h. heuchlerischer „Egoismus" sich in ihnen breit macht.

Die Ständemitglieder sollen in den Schranken bleiben, welche ihnen durch die Charte, durch den Königswillen u. dergl. vorgezeichnet sind. Wollen oder können sie das nicht, so sollen sie „austreten". Welcher Pflichtgetreue könnte anders handeln, könnte sich, seine Ueberzeugung und seinen Willen als das Erste setzen, wer könnte so unsittlich sein, sich geltend

machen zu wollen, wenn darüber auch die Körperschaft und Alles zu Grunde ginge? Man hält sich sorglich innerhalb der Grenzen seiner Befugniß; in den Grenzen seiner Macht muß man ja ohnehin bleiben, weil Keiner mehr kann als er kann. „Die Macht oder respective Ohnmacht Meiner wäre meine alleinige Grenze, Befugnisse aber nur bindende — Satzungen? Zu dieser alles umstürzenden Ansicht sollte Ich Mich bekennen? Nein, Ich bin ein — gesetzlicher Bürger!"

Das Bürgerthum bekennt sich zu einer Moral, welche auf's engste mit seinem Wesen zusammenhängt. Ihre erste Forderung geht darauf hin, daß man ein solides Geschäft, ein ehrliches Gewerbe betreibe, einen moralischen Wandel führe. Unsittlich ist ihr der Industrieritter, die Buhlerin, der Dieb, Räuber und Mörder, der Spieler, der vermögenlose Mann ohne Anstellung, der Leichtsinnige. Die Stimmung gegen diese „Unmoralischen" bezeichnet der wackere Bürger als seine „tiefste Entrüstung". Es fehlt diesen Allen die Ansässigkeit, das Solide des Geschäfts, ein solides, ehrsames Leben, das feste Einkommen u. s. w., kurz, sie gehören, weil ihre Existenz nicht auf einer sicheren Basis ruht, zu den gefährlichen „Einzelnen oder Vereinzelten", zum gefährlichen Proletariat: sie sind „einzelne Schreier", die keine „Garantien" bieten und „nichts zu verlieren", also nichts zu riskiren haben. Schließung eines Familienbandes z. B. bindet den Menschen, der Gebundene gewährt eine Bürgschaft, ist faßbar; dagegen das Freudenmädchen nicht. Der Spieler setzt alles auf's Spiel, ruinirt sich und Andere; — keine Garantie. Man könnte Alle, welche dem Bürger verdächtig, feindlich und gefährlich erscheinen, unter den Namen „Vagabonden" zusammenfassen; ihm mißfällt jede vagabondirende Lebensart. Denn es giebt

auch geistige Vagabonden, denen der angestammte Wohnsitz ihrer Väter zu eng und drückend vorkommt, als daß sie ferner mit dem beschränkten Raume sich begnügen möchten: statt sich in den Schranken einer gemäßigten Denkungsart zu halten und für unantastbare Wahrheit zu nehmen, was Tausenden Trost und Beruhigung gewährt, überspringen sie alle Grenzen des Althergebrachten und extravagiren mit ihrer frechen Kritik und ungezähmten Zweifelsucht, diese extravaganten Vagabonden. Sie bilden die Classe der Unstäten, Ruhelosen, Veränderlichen, d. h. der Proletarier, und heißen, wenn sie ihr unseßhaftes Wesen laut werden lassen, „unruhige Köpfe".

Solch weiten Sinn hat das sogenannte Proletariat oder der Pauperismus. Wie sehr würde man irren, wenn man dem Bürgerthum das Verlangen zutraute, die Armuth (Pauperismus) nach besten Kräften zu beseitigen. Im Gegentheil hilft sich der gute Bürger mit der unvergleichlich tröstlichen Ueberzeugung, daß „die Güter des Glückes nun einmal ungleich vertheilt seien und immer so bleiben werden — nach Gottes weisem Rathschlusse". Die Armuth, welche ihn auf allen Gassen umgiebt, stört den wahren Bürger nicht weiter, als daß er höchstens sich mit ihr durch ein hingeworfenes Almosen abfindet, oder einem „ehrlichen und brauchbaren" Burschen Arbeit und Nahrung verschafft. Desto mehr aber fühlt er seinen ruhigen Genuß getrübt durch die neuerungssüchtige und unzufriedene Armuth, durch jene Armen, welche sich nicht mehr stille verhalten und dulden, sondern zu extravagiren anfangen und unruhig werden. Sperrt den Vagabonden ein, steckt den Unruhstifter ins dunkelste Verließ! Er will im Staate „Mißvergnügen erregen und gegen bestehende Verordnungen aufreizen" — steiniget, steiniget ihn!

Gerade aber von diesen Unzufriedenen geht etwa folgendes Raisonnement aus: Den „guten Bürgern" kann es gleich gelten, wer sie und ihre Principien schützt, ob ein absoluter oder constitutioneller König, eine Republik u. s. w., wenn sie nur geschützt werden. Und welches ist ihr Princip, dessen Schutzherrn sie stets „lieben"? Das der Arbeit nicht; das der Geburt auch nicht. Aber das der Mittelmäßigkeit, der schönen Mitte: ein bischen Geburt und ein bischen Arbeit, d. h. ein sich verzinsender Besitz. Besitz ist hier das Feste, das Gegebene, Ererbte (Geburt), das Verzinsen ist daran die Mühwaltung (Arbeit), also arbeitendes Capital. Nur kein Uebermaaß, kein Ultra, kein Radicalismus! Allerdings Geburtsrecht, aber nur angeborner Besitz; allerdings Arbeit, aber wenig oder gar keine eigene, sondern Arbeit des Capitals und der — unterthänigen Arbeiter.

Liegt eine Zeit in einem Irrthum befangen, so ziehen stets die Einen Vortheil aus ihm, indeß die Andern den Schaden davon haben. Im Mittelalter war der Irrthum allgemein unter den Christen, daß die Kirche alle Gewalt oder die Oberherrlichkeit auf Erden haben müsse; die Hierarchen glaubten nicht weniger an diese „Wahrheit" als die Laien, und beide waren in dem gleichen Irrthum festgebannt. Allein die Hierarchen hatten durch ihn den Vortheil der Gewalt, die Laien den Schaden der Unterthänigkeit. Wie es aber heißt: „durch Schaden wird man klug", so wurden die Laien endlich klug und glaubten nicht länger an die mittelalterliche „Wahrheit". — Ein gleiches Verhältniß findet zwischen Bürgerthum und Arbeiterthum statt. Bürger und Arbeiter glauben an die „Wahrheit" des Geldes; sie, die es nicht besitzen,

glauben nicht weniger daran, als jene, welche es besitzen, also die Laien wie die Priester.

„Geld regiert die Welt" ist der Grundton der bürgerlichen Epoche. Ein besitzloser Adliger und ein besitzloser Arbeiter sind als „Hungerleider" für die politische Geltung bedeutungslos: Geburt und Arbeit thun's nicht, sondern das Geld giebt Geltung. Die Besitzenden herrschen, der Staat aber erzieht aus den Besitzlosen seine „Diener", denen er in dem Maaße, als sie in seinem Namen herrschen (regieren) sollen, Geld (Gehalt) giebt.

Ich empfange Alles vom Staate. Habe Ich etwas ohne die Bewilligung des Staates? Was Ich ohne sie habe, das nimmt er Mir ab, sobald er den fehlenden „Rechtstitel" entdeckt. Habe Ich also nicht Alles durch seine Gnade, seine Bewilligung?

Darauf allein, auf den Rechtstitel, stützt sich das Bürgerthum. Der Bürger ist, was er ist, durch den Staatsschutz, durch die Gnade des Staats. Er müßte fürchten, Alles zu verlieren, wenn die Macht des Staates gebrochen würde.

Wie ist's aber mit dem, der nichts zu verlieren hat, wie mit dem Proletarier? Da er nichts zu verlieren hat, braucht er für sein „Nichts" den Staatsschutz nicht. Er kann im Gegentheil gewinnen, wenn jener Staatsschutz den Schützlingen entzogen wird.

Darum wird der Nichtbesitzende den Staat als Schutzmacht des Besitzenden ansehen, die diesen privilegirt, ihn dagegen nur — aussaugt. Der Staat ist ein — Bürgerstaat, ist der status des Bürgerthums. Er schützt den Menschen nicht nach seiner Arbeit, sondern nach seiner Folgsamkeit

(„Loyalität“), nämlich danach, ob er die vom Staate anvertrauten Rechte dem Willen, d. h. Gesetzen des Staates gemäß genießt und verwaltet.

Unter dem Regime des Bürgerthums fallen die Arbeitenden stets den Besitzenden, d. h. denen, welche irgend ein Staatsgut (und alles Besitzbare ist Staatsgut, gehört dem Staate und ist nur Lehen der Einzelnen) zu ihrer Verfügung haben, besonders Geld und Gut, also den Capitalisten in die Hände. Es kann der Arbeiter seine Arbeit nicht verwerthen nach dem Maaße des Werthes, welchen sie für den Genießenden hat. „Die Arbeit wird schlecht bezahlt!“ Den größten Gewinn hat der Capitalist davon. — Gut und mehr als gut werden nur die Arbeiten derjenigen bezahlt, welche den Glanz und die Herrschaft des Staates erhöhen, die Arbeiten hoher Staatsdiener. Der Staat bezahlt gut, damit seine „guten Bürger“, die Besitzenden, ohne Gefahr schlecht bezahlen können; er sichert sich seine Diener, aus welchen er für die „guten Bürger“ eine Schutzmacht, eine „Polizei“ (zur Polizei gehören Soldaten, Beamten aller Art, z. B. die der Justiz, Erziehung u. s. w., kurz die ganze „Staatsmaschine“) bildet, durch gute Bezahlung, und die „guten Bürger“ entrichten gern hohe Abgaben an ihn, um desto niedrigere ihren Arbeitern zu leisten.

Aber die Classe der Arbeiter bleibt, weil in dem, was sie wesentlich sind, ungeschützt (denn nicht als Arbeiter genießen sie den Staatsschutz, sondern als seine Unterthanen haben sie einen Mitgenuß von der Polizei, einen sogenannten Rechtsschutz), eine diesem Staate, diesem Staate der Besitzenden, diesem „Bürgerkönigthum“, feindliche Macht. Ihr Princip, die Arbeit, ist nicht seinem Werthe nach anerkannt: es wird ausgebeutet, eine Kriegsbeute der Besitzenden, der Feinde.

Die Arbeiter haben die ungeheuerste Macht in Händen, und wenn sie ihrer einmal recht inne würden und sie gebrauchten, so widerstände ihnen nichts: sie dürften nur die Arbeit einstellen und das Gearbeitete als das Ihrige ansehen und genießen. Dieß ist der Sinn der hie und da auftauchenden Arbeiterunruhen.

Der Staat beruht auf der — Sklaverei der Arbeit. Wird die Arbeit frei, so ist der Staat verloren.

§. 2. Der sociale Liberalismus.

Wir sind freigeborene Menschen, und wohin Wir blicken, sehen Wir Uns zu Dienern von Egoisten gemacht! Sollen Wir darum auch Egoisten werden? Bewahre der Himmel, Wir wollen lieber die Egoisten unmöglich machen! Wir wollen sie alle zu „Lumpen" machen, wollen Alle nichts haben, damit „Alle" haben. —

So die Socialen. —

Wer ist diese Person, die Ihr „Alle" nennt? — Es ist die „Gesellschaft"! — Ist sie denn aber leibhaftig? — Wir sind ihr Leib! — Ihr? Ihr seid ja selbst kein Leib; — Du zwar bist leibhaftig, auch Du und Du, aber Ihr zusammen seid nur Leiber, kein Leib. Mithin hätte die einige Gesellschaft zwar Leiber zu ihrem Dienste, aber keinen einigen und eigenen Leib. Sie wird eben, wie die „Nation" der Politiker, nichts als ein „Geist" sein, der Leib an ihm nur Schein.

Die Freiheit des Menschen ist im politischen Liberalismus die Freiheit von Personen, von persönlicher Herrschaft, vom Herrn: Sicherung jeder einzelnen Person gegen andere Personen, persönliche Freiheit.

Es hat keiner etwas zu befehlen, das Gesetz allein befiehlt.

Aber sind die Personen auch gleich geworden, so doch nicht ihr Besitzthum. Und doch braucht der Arme den Reichen, der Reiche den Armen, jener das Geld des Reichen, dieser die Arbeit des Armen. Also es braucht keiner den Andern als Person, aber er braucht ihn als Gebenden, mithin als einen, der etwas zu geben hat, als Inhaber oder Besitzer. Was er also hat, das macht den Mann. Und im Haben oder an „Habe" sind die Leute ungleich.

Folglich, so schließt der sociale Liberalismus, muß Keiner haben, wie dem politischen Liberalismus zufolge Keiner befehlen sollte, d. h. wie hier der Staat allein den Befehl erhielt, so nun die Gesellschaft allein die Habe.

Indem nämlich der Staat eines Jeden Person und Eigenthum gegen den Andern schützt, trennt er sie von einander: Jeder ist sein Theil für sich und hat sein Theil für sich. Wem genügt, was er ist und hat, der findet bei diesem Stande der Dinge seine Rechnung; wer aber mehr sein und haben möchte, der sieht sich nach diesem Mehr um und findet es in der Gewalt anderer Personen. Hier geräth er auf einen Widerspruch: als Person steht keiner dem Andern nach, und doch hat die eine Person, was die andere nicht hat, aber haben möchte. Also, schließt er daraus, ist doch die eine Person mehr als die andere, denn jene hat, was sie braucht, diese hat es nicht, jene ist ein Reicher, diese ein Armer.

Sollen Wir, fragt er sich nunmehr weiter, wieder aufleben lassen, was Wir mit Recht begruben, sollen Wir diese auf einem Umwege wiederhergestellte Ungleichheit der Personen gelten lassen? Nein, Wir müssen im Gegentheil, was nur halb vollbracht war, ganz zu Ende führen. Unserer

Freiheit von der Person des Andern fehlt noch die Freiheit von dem, worüber die Person des Andern gebieten kann, von dem, was sie in ihrer persönlichen Macht hat, kurz von dem „persönlichen Eigenthum". Schaffen Wir also das persönliche Eigenthum ab. Keiner habe mehr etwas, jeder sei ein — Lump. Das Eigenthum sei unpersönlich, es gehöre der — Gesellschaft.

Vor dem höchsten Gebieter, dem alleinigen Befehlshaber, waren Wir alle gleich geworden, gleiche Personen, d. h. Nullen.

Vor dem höchsten Eigenthümer werden Wir alle gleiche — Lumpe. Für jetzt ist noch Einer in der Schätzung des Andern ein „Lump", „Habenichts"; dann aber hört diese Schätzung auf, Wir sind allzumal Lumpe, und als Gesammtmasse der communistischen Gesellschaft könnten Wir Uns „Lumpengesindel" nennen.

Wenn der Proletarier seine beabsichtigte „Gesellschaft", worin der Abstand von Reich und Arm beseitigt werden soll, wirklich gegründet haben wird, dann ist er Lump, denn er weiß sich dann etwas damit, Lump zu sein, und könnte „Lump" so gut zu einer ehrenden Anrede erheben, wie die Revolution das Wort „Bürger" dazu erhob. Lump ist sein Ideal, Lumpe sollen Wir alle werden.

Dieß ist im Interesse der „Menschlichkeit" der zweite Raub am „Persönlichen". Man läßt dem Einzelnen weder Befehl noch Eigenthum; jenen nahm der Staat, dieses die Gesellschaft.

Weil in der Gesellschaft sich die drückendsten Uebelstände bemerkbar machen, so denken besonders die Gedrückten, also die Glieder aus den unteren Regionen der Societät, die Schuld

in der Gesellschaft zu finden, und machen sich's zur Aufgabe, die rechte Gesellschaft zu entdecken. Es ist das nur die alte Erscheinung, daß man die Schuld zuerst in allem Anderen als in sich sucht; also im Staate, in der Selbstsucht der Reichen u. s. w., die doch gerade unserer Schuld ihr Dasein verdanken.

Die Reflexionen und Schlüsse des Communismus sehen sehr einfach aus. Wie die Sachen dermalen liegen, also unter den jetzigen Staatsverhältnissen, stehen die Einen gegen die Andern, und zwar die Mehrzahl gegen die Minderzahl im Nachtheil. Bei diesem Stande der Dinge befinden sich jene im Wohlstande, diese im Nothstande. Daher muß der gegenwärtige Stand der Dinge, d. i. der Staat (status = Stand) abgeschafft werden. Und was an seine Stelle? Statt des vereinzelten Wohlstandes — ein allgemeiner Wohlstand, ein Wohlstand Aller.

Durch die Revolution wurde die Bourgeoisie allmächtig und alle Ungleichheit dadurch aufgehoben, daß Jeder zur Würde eines Bürgers erhoben oder erniedrigt wurde: der gemeine Mann — erhoben, der Adlige — erniedrigt; der dritte Stand wurde einziger Stand, nämlich Stand der — Staatsbürger. Nun replicirt der Communismus: Nicht darin besteht unsere Würde und unser Wesen, daß Wir alle — die gleichen Kinder des Staates, unserer Mutter, sind, alle geboren mit dem gleichen Anspruch auf ihre Liebe und ihren Schutz, sondern darin, daß Wir alle für einander da sind. Dieß ist unsere Gleichheit oder darin sind Wir gleich, daß Ich so gut als Du und Ihr alle, jeder für den Andern, thätig sind oder „arbeiten", also darin, daß jeder von Uns ein Arbeiter ist. Nicht auf das kommt es Uns an,

was Wir für den *Staat* sind, nämlich Bürger, also nicht auf unser *Bürgerthum*, sondern auf das, was Wir für *einander* sind, nämlich darauf, daß Jeder von Uns nur durch den Andern existirt, der, indem er für meine Bedürfnisse sorgt, zugleich von Mir die seinigen befriedigt sieht. Er arbeitet z. B. für meine Kleidung (Schneider), Ich für sein Vergnügungsbedürfniß (Comödienschreiber, Seiltänzer u. s. w.), er für meine Nahrung (Landwirth u. s. w.), Ich für seine Belehrung (Gelehrter u. s. w.). Also das *Arbeiterthum* ist unsere Würde und unsere — Gleichheit.

Welchen Vortheil bringt Uns das Bürgerthum? Lasten! Und wie hoch schlägt man unsere Arbeit an? So niedrig als möglich! Arbeit ist aber gleichwohl unser einziger Werth; daß Wir *Arbeiter* sind, das ist das Beste an Uns, das ist unsere Bedeutung in der Welt, und darum muß es auch unsere Geltung werden und muß zur *Geltung* kommen. Was könnt Ihr Uns entgegenstellen? Doch auch nur — *Arbeit*. Nur für Arbeit oder Leistungen sind Wir Euch eine Recompense schuldig, nicht für eure bloße Existenz; auch nicht für das, was Ihr *für Euch* seid, sondern nur für das, was Ihr *für Uns* seid. Wodurch habt Ihr Ansprüche an Uns? Etwa durch eure hohe Geburt u. s. w.? Nein, nur durch das, was Ihr Uns Erwünschtes oder Nützliches leistet. So sei es denn auch so: Wir wollen Euch nur so viel werth sein, als Wir Euch leisten; Ihr aber sollt desgleichen von Uns gehalten werden. Die *Leistungen* bestimmen den Werth, d. h. diejenigen Leistungen, die Uns etwas werth sind, also die *Arbeiten für einander*, die *gemeinnützigen Arbeiten*. Jeder sei in den Augen des Andern ein *Arbeiter*. Wer Nützliches verrichtet, der steht Keinem nach, oder — alle Ar-

beiter (Arbeiter natürlich im Sinne von „gemeinnütziger", d.h. communistischer Arbeiter) sind gleich. Da aber der Arbeiter seines Lohnes werth ist, so sei auch der Lohn gleich.

So lange das Glauben für die Ehre und Würde des Menschen ausreichte, ließ sich gegen keine auch noch so anstrengende Arbeit etwas einwenden, wenn sie nur den Menschen nicht im Glauben hinderte. Hingegen jetzt, wo Jeder sich zum Menschen ausbilden soll, fällt die Bannung des Menschen an maschinenmäßige Arbeit zusammen mit der Sklaverei. Muß ein Fabrikarbeiter sich zwölf Stunden und mehr todtmüde machen, so ist er um die Menschwerdung gebracht. Jedwede Arbeit soll den Zweck haben, daß der Mensch befriedigt werde. Deshalb muß er auch in ihr Meister werden, d. h. sie als eine Totalität schaffen können. Wer in einer Stecknadelfabrik nur die Knöpfe aufsetzt, nur den Draht zieht u. s. w., der arbeitet wie mechanisch, wie eine Maschine: er bleibt ein Stümper, wird kein Meister: seine Arbeit kann ihn nicht befriedigen, sondern nur ermüden. Seine Arbeit ist, für sich genommen, nichts, hat keinen Zweck in sich, ist nichts für sich Fertiges: er arbeitet nur einem Andern in die Hand, und wird von diesem Andern benutzt (exploitirt). Für diesen Arbeiter im Dienste eines Andern giebt es keinen Genuß eines gebildeten Geistes, höchstens rohe Vergnügungen: ihm ist ja die Bildung verschlossen. Um ein guter Christ zu sein, braucht man nur zu glauben, und das kann unter den drückendsten Verhältnissen geschehen. Daher sorgen die christlich Gesinnten nur für die Frömmigkeit der gedrückten Arbeiter, ihre Geduld, Ergebung u. s. w. All ihr Elend konnten die unterdrückten Classen nur so lange ertragen, als sie Christen waren: denn das Christenthum läßt ihr Murren

und ihre Empörung nicht aufkommen. Jetzt genügt nicht mehr die Beschwichtigung der Begierden, sondern es wird ihre Sättigung gefordert. Die Bourgeoisie hat das Evangelium des Weltgenusses, des materiellen Genusses verkündet und wundert sich nun, daß diese Lehre unter Uns Armen Anhänger findet; sie hat gezeigt, daß nicht Glaube und Armuth, sondern Bildung und Besitz selig macht: das begreifen Wir Proletarier auch.

Von Befehl und Willkühr Einzelner befreite das Bürgerthum. Allein jene Willkühr blieb übrig, welche aus der Conjunctur der Verhältnisse entspringt und die Zufälligkeit der Umstände genannt werden kann; es blieben das begünstigende Glück und die „vom Glück Begünstigten" übrig.

Wenn z. B. ein Gewerbszweig zu Grunde geht und Tausende von Arbeitern brodlos werden, so denkt man billig genug, um zu bekennen, daß nicht der Einzelne die Schuld trägt, sondern „das Uebel in den Verhältnissen liegt."

Aendern Wir denn die Verhältnisse, aber ändern Wir sie durchgreifend und so, daß ihre Zufälligkeit ohnmächtig wird und ein Gesetz! Seien Wir nicht länger Sklaven des Zufalls! Schaffen Wir eine neue Ordnung, die den Schwankungen ein Ende macht. Diese Ordnung sei dann heilig!

Früher mußte man es den Herren recht machen, um zu etwas zu kommen; nach der Revolution hieß es: Hasche das Glück! Glücksjagd oder Hazardspiel, darin ging das bürgerliche Leben auf. Daneben dann die Forderung, daß, wer etwas erlangt hat, dieß nicht leichtsinnig wieder aufs Spiel setze.

Seltsamer und doch höchst natürlicher Widerspruch. Die Concurrenz, in der allein das bürgerliche oder politische Leben sich abwickelt, ist durch und durch ein Glücksspiel, von den

Börsenspeculationen herab bis zur Aemterbewerbung, der Kundenjagd, dem Arbeitsuchen, dem Trachten nach Beförderung und Orden, dem Trödel des Schacherjuden u. s. w. Gelingt es, die Mitbewerber auszustechen und zu überbieten, so ist der „glückliche Wurf" gethan; denn für ein Glück muß es schon genommen werden, daß der Sieger mit einer, wenn auch durch den sorgsamsten Fleiß ausgebildeten Begabtheit sich ausgestattet sieht, gegen welche die Andern nicht aufzukommen wissen, also daß sich — keine Begabteren finden. Und die nun mitten in diesem Glückswechsel ihr tägliches Wesen treiben, ohne ein Arg dabei zu haben, gerathen in die sittlichste Entrüstung, wenn ihr eigenes Princip in nackter Form auftritt und als — Hazardspiel „Unglück anrichtet." Das Hazardspiel ist ja eine zu deutliche, zu unverhüllte Concurrenz und verletzt wie jede entschiedene Nacktheit das ehrsame Schamgefühl.

Diesem Treiben des Ungefährs wollen die Socialen Einhalt thun und eine Gesellschaft bilden, in welcher die Menschen nicht länger vom Glücke abhängig, sondern frei sind.

Auf die natürlichste Weise äußert sich dieß Streben zuerst als Haß der „Unglücklichen" gegen die „Glücklichen", d. h. derer, für welche das Glück wenig oder nichts gethan hat, gegen diejenigen, für die es Alles gethan hat.

Eigentlich gilt der Unmuth aber nicht den Glücklichen, sondern dem Glücke, diesem faulen Fleck des Bürgerthums.

Da die Communisten erst die freie Thätigkeit für das Wesen des Menschen erklären, bedürfen sie, wie alle werkeltägige Gesinnung, eines Sonntags, wie alles materielle Streben, eines Gottes, einer Erhebung und Erbauung neben ihrer geistlosen „Arbeit".

Daß der Communist in Dir den Menschen, den Bruder erblickt, das ist nur die sonntägliche Seite des Communismus. Nach der werkeltägigen nimmt er Dich keineswegs als Menschen schlechthin, sondern als menschlichen Arbeiter oder arbeitenden Menschen. Das liberale Princip steckt in der ersteren Anschauung, in die zweite verbirgt sich die Illiberalität. Wärest Du ein „Faulenzer", so würde er zwar den Menschen in Dir nicht verkennen, aber als einen „faulen Menschen" ihn von der Faulheit zu reinigen und Dich zu dem Glauben zu bekehren streben, daß das Arbeiten des Menschen „Bestimmung und Beruf" sei.

Darum zeigt er ein doppeltes Gesicht: mit dem einen hat er darauf Acht, daß der geistige Mensch befriedigt werde, mit dem andern schaut er sich nach Mitteln für den materiellen oder leiblichen um. Er giebt dem Menschen eine zwiefache Anstellung, ein Amt des materiellen Erwerbs und eines des geistigen.

Das Bürgerthum hatte geistige und materielle Güter frei hingestellt und Jedem anheim gegeben, danach zu langen, wenn ihn gelüste.

Der Communismus verschafft sie wirklich Jedem, dringt sie ihm auf und zwingt ihn, sie zu erwerben. Er macht Ernst damit, daß Wir, weil nur geistige und materielle Güter Uns zu Menschen machen, diese Güter ohne Widerrede erwerben müssen, um Mensch zu sein. Das Bürgerthum machte den Erwerb frei, der Communismus zwingt zum Erwerb, und erkennt nur den Erwerbenden an, den Gewerbtreibenden. Es ist nicht genug, daß das Gewerbe frei ist, sondern Du mußt es ergreifen.

So bleibt der Kritik nur übrig zu beweisen, der Erwerb dieser Güter mache Uns noch keineswegs zu Menschen.

Mit dem liberalen Gebote, daß Jeder aus sich einen Menschen oder Jeder sich zum Menschen machen soll, war die Nothwendigkeit gesetzt, daß Jeder zu dieser Arbeit der Vermenschlichung Zeit gewinnen müsse, d. h. daß Jedem möglich werde, an *sich* zu arbeiten.

Das Bürgerthum glaubte dieß vermittelt zu haben, wenn es alles Menschliche der Concurrenz übergebe, den Einzelnen aber zu jeglichem Menschlichen berechtige. „Es darf Jeder nach Allem streben!"

Der sociale Liberalismus findet, daß die Sache mit dem „Dürfen" nicht abgethan sei, weil dürfen nur heißt, es ist Keinem verboten, aber nicht, es ist Jedem möglich gemacht. Er behauptet daher, das Bürgerthum sei nur mit dem Munde und in Worten liberal, in der That höchst illiberal. Er seinerseits will Uns allen die *Mittel* geben, an Uns arbeiten zu können.

Durch das Princip der Arbeit wird allerdings das des Glückes oder der Concurrenz überboten. Zugleich aber hält sich der Arbeiter in seinem Bewußtsein, daß das Wesentliche an ihm „der Arbeiter" sei, vom Egoismus fern und unterwirft sich der Oberhoheit einer Arbeitergesellschaft, wie der Bürger mit Hingebung am Concurrenz-Staate hing. Der schöne Traum von einer „Socialpflicht" wird noch fortgeträumt. Man meint wieder, die Gesellschaft *gebe*, was Wir brauchen, und Wir seien ihr deshalb *verpflichtet*, seien ihr alles schuldig *). Man bleibt dabei, einem „höchsten Geber alles Guten" *die*-

*) Proudhon: Création de l'ordre ruft z. B. p. **414** aus: „In der Industrie wie in der Wissenschaft ist die Veröffentlichung einer Erfindung die erste und *heiligste der Pflichten!*"

nen zu wollen. Daß die Gesellschaft gar kein Ich ist, das geben, verleihen oder gewähren könnte, sondern ein Instrument oder Mittel, aus dem Wir Nutzen ziehen mögen, daß Wir keine gesellschaftlichen Pflichten, sondern lediglich Interessen haben, zu deren Verfolgung Uns die Gesellschaft dienen müsse, daß Wir der Gesellschaft kein Opfer schuldig sind, sondern, opfern Wir etwas, es Uns opfern: daran denken die Socialen nicht, weil sie — als Liberale — im religiösen Princip gefangen sitzen und eifrig trachten nach einer, wie es der Staat bisher war, — heiligen Gesellschaft!

Die Gesellschaft, von der Wir alles haben, ist eine neue Herrin, ein neuer Spuk, ein neues „höchstes Wesen", das Uns „in Dienst und Pflicht nimmt!"

Die nähere Würdigung des politischen sowohl als des socialen Liberalismus kann ihre Stelle erst weiter unten finden. Wir gehen für jetzt dazu über, sie vor den Richterstuhl des humanen oder kritischen Liberalismus zu stellen.

§. 3. Der humane Liberalismus.

Da in dem sich kritisirenden, dem „kritischen" Liberalismus, wobei der Kritiker ein Liberaler bleibt und über das Princip des Liberalismus, den Menschen, nicht hinausgeht, der Liberalismus sich vollendet, so mag er vorzugsweise nach dem Menschen benannt werden und der „humane" heißen.

Der Arbeiter gilt für den materiellsten und egoistischsten Menschen. Er leistet für die *Menschheit* gar nichts, thut alles *für sich*, zu seiner Wohlfahrt.

Das Bürgerthum hat, weil es den *Menschen* nur seiner Geburt nach für frei ausgab, ihn im Uebrigen in den

Klauen des Unmenschen (Egoisten) lassen müssen. Daher hat der Egoismus unter dem Regiment des politischen Liberalismus ein ungeheures Feld zu freier Benutzung.

Wie der Bürger den Staat, so wird der Arbeiter die Gesellschaft benutzen für seine egoistischen Zwecke. Du hast doch nur einen egoistischen Zweck, deine Wohlfahrt! wirft der Humane dem Socialen vor. Fasse ein rein menschliches Interesse, dann will Ich dein Gefährte sein. „Dazu gehört aber ein stärkeres, ein umfassenderes, als ein Arbeiterbewußtsein." „Der Arbeiter macht Nichts, drum hat er Nichts: er macht aber Nichts, weil seine Arbeit stets eine einzeln bleibende, auf sein eigenstes Bedürfniß berechnete, tägliche ist." *) Man kann sich dem entgegen etwa Folgendes denken: die Arbeit Guttenbergs blieb nicht einzeln, sondern erzeugte unzählige Kinder und lebt heute noch, sie war auf das Bedürfniß der Menschheit berechnet, und war eine ewige, unvergängliche.

Das humane Bewußtsein verachtet sowohl das Bürger- als das Arbeiter-Bewußtsein: denn der Bürger ist nur „entrüstet" über den Vagabonden (über Alle, welche „keine bestimmte Beschäftigung" haben) und deren „Immoralität"; den Arbeiter „empört" der Faulenzer („Faulpelz") und dessen „unsittliche", weil aussaugende und ungesellschaftliche, Grundsätze. Dagegen erwidert der Humane: Die Unseßhaftigkeit Vieler ist nur dein Product, Philister! Daß Du aber, Proletarier, Allen das Büffeln zumuthest, und die Plackerei zu einer allgemeinen machen willst, das hängt Dir noch von deiner seitherigen Packeselei an. Du willst freilich dadurch, daß

*) Br. Bauer Lit. Ztg. V, 18.

Alle sich gleichsehr placken müssen, die Plackerei selbst erleichtern, jedoch nur aus dem Grunde, damit Alle gleichviel Muße gewinnen. Was aber sollen sie mit ihrer Muße anfangen? Was thut deine „Gesellschaft", damit diese Muße menschlich verbracht werde? Sie muß wieder die gewonnene Muße dem egoistischen Belieben überlassen und gerade der Gewinn, den deine Gesellschaft fördert, fällt dem Egoisten zu, wie der Gewinn des Bürgerthums, die Herrenlosigkeit des Menschen, vom Staate nicht mit einem menschlichen Inhalt erfüllt werden konnte und deshalb der Willkühr überlassen wurde.

Allerdings ist nothwendig, daß der Mensch herrenlos sei, aber darum soll auch nicht wieder der Egoist über den Menschen, sondern der Mensch über den Egoisten Herr werden. Allerdings muß der Mensch Muße finden, aber wenn der Egoist sich dieselbe zu Nutze macht, so entgeht sie dem Menschen; darum müßtet Ihr der Muße eine menschliche Bedeutung geben. Aber auch eure Arbeit unternehmt Ihr Arbeiter aus egoistischem Antriebe, weil Ihr essen, trinken, leben wollt; wie solltet Ihr bei der Muße weniger Egoisten sein? Ihr arbeitet nur, weil nach gethaner Arbeit gut feiern (faulenzen) ist, und womit Ihr eure Mußezeit hinbringt, das bleibt dem Zufall überlassen.

Soll aber dem Egoismus jede Thür verriegelt werden, so müßte ein völlig „unintereſſirtes" Handeln erstrebt werden, die gänzliche Unintereſſirtheit. Dieß ist allein menschlich, weil nur der Mensch unintereſſirt ist; der Egoist immer intereſſirt.

Laſſen Wir einstweilen die Unintereſſirtheit gelten, so fragen Wir: Willst Du an nichts Intereſſe nehmen, für nichts

begeistert sein, nicht für die Freiheit, Menschheit u. s. w.? „O ja, das ist aber kein egoistisches Interesse, keine Interessirtheit, sondern ein menschliches, d. h. ein — theoretisches, nämlich ein Interesse nicht für einen Einzelnen oder die Einzelnen („Alle"), sondern für die Idee, für den Menschen!"

Und Du merkst nicht, daß Du auch nur begeistert bist für deine Idee, deine Freiheitsidee?

Und ferner merkst Du nicht, daß deine Uninteressirtheit wieder, wie die religiöse, eine himmlische Interessirtheit ist? Der Nutzen der Einzelnen läßt Dich allerdings kalt, und Du könntest abstrakt ausrufen: fiat libertas, pereat mundus. Du sorgest auch nicht für den andern Tag und hast überhaupt keine ernstliche Sorge für die Bedürfnisse des Einzelnen, nicht für dein eigenes Wohlleben, noch das der Andern; aber Du machst Dir eben aus alle dem nichts, weil Du ein — Schwärmer bist.

Wird etwa der Humane so liberal sein, alles Menschenmögliche für menschlich auszugeben? Im Gegentheil! Ueber die Hure theilt er zwar das moralische Vorurtheil des Philisters nicht, aber „daß dieß Weib ihren Körper zur Gelderwerb-Maschine macht" *), das macht sie ihm als „Menschen" verächtlich. Er urtheilt: Die Hure ist nicht Mensch, oder: so weit ein Weib Hure ist, so weit ist sie unmenschlich, entmenscht. Ferner: der Jude, der Christ, der Privilegirte, der Theologe u. s. w. ist nicht Mensch; so weit Du Jude u. s. w. bist, bist Du nicht Mensch. Wiederum das imperatorische Postulat: Wirf alles Aparte von Dir, kritisire es weg! Sei nicht Jude,

*) Lit. Ztg. V, 26.

nicht Christ u. s. w., sondern sei Mensch, nichts als Mensch! Mach deine Menschlichkeit gegen jede beschränkende Bestimmung geltend, mach Dich mittelst ihrer zum Menschen und von jenen Schranken frei, mach Dich zum „freien Menschen", d. h. erkenne die Menschlichkeit als dein alles bestimmendes Wesen.

Ich sage: Du bist zwar mehr als Jude, mehr als Christ u. s. w., aber Du bist auch mehr als Mensch. Das sind alles Ideen, Du aber bist leibhaftig. Meinst Du denn, jemals „Mensch als solcher" werden zu können? Meinst Du, unsere Nachkommen werden keine Vorurtheile und Schranken wegzuschaffen finden, für die unsere Kräfte nicht hinreichten? Oder glaubst Du etwa in deinem **40**sten oder **50**sten Jahre so weit gekommen zu sein, daß die folgenden Tage nichts mehr an Dir aufzulösen hätten, und daß Du Mensch wärest? Die Menschen der Nachwelt werden noch manche Freiheit erkämpfen, die Wir nicht einmal entbehren. Wozu brauchst Du jene spätere Freiheit? Wolltest Du Dich für nichts achten, bevor Du Mensch geworden, so müßtest Du bis zum „jüngsten Gericht" warten, bis zu dem Tage, wo der Mensch oder die Menschheit die Vollkommenheit erlangt haben soll. Da Du aber sicherlich vorher stirbst, wo bleibt dein Siegespreis?

Drum kehre Du Dir die Sache lieber um und sage Dir: Ich bin Mensch! Ich brauche den Menschen nicht erst in Mir herzustellen, denn er gehört Mir schon, wie alle meine Eigenschaften.

Wie kann man aber, fragt der Kritiker, zugleich Jude und Mensch sein? Erstens, antworte Ich, kann man überhaupt weder Jude noch Mensch sein, wenn „man" und Jude oder Mensch dasselbe bedeuten sollen; „man" greift immer über jene

Bestimmungen hinaus, und Schmul sei noch so jüdisch, Jude, nichts als Jude, vermag er nicht zu sein, schon weil er dieser Jude ist. Zweitens kann man allerdings als Jude nicht Mensch sein, wenn Mensch sein heißt, nicht Besonderes sein. Drittens aber — und darauf kommt es an — kann Ich als Jude ganz sein, was ich eben sein — kann. Von Samuel oder Moses und andern erwartet Ihr schwerlich, daß sie über das Judenthum sich hätten erheben sollen, obgleich Ihr sagen müßt, daß sie noch keine „Menschen" waren. Sie waren eben, was sie sein konnten. Ist's mit den heutigen Juden anders? Weil Ihr die Idee der Menschheit entdeckt habt, folgt daraus, daß jeder Jude sich zu ihr bekehren könne? Wenn er es kann, so unterläßt er's nicht, und unterläßt er es, so — kann er's nicht. Was geht ihn eure Zumuthung an, was der Beruf, Mensch zu sein, den Ihr an ihn ergehen lasset? —

In der „menschlichen Gesellschaft", welche der Humane verheißt, soll überhaupt nichts Anerkennung finden, was Einer oder der Andere „Besonderes" hat, nichts Werth haben, was den Charakter des „Privaten" trägt. Auf diese Weise rundet sich der Kreis des Liberalismus, der an dem Menschen und der menschlichen Freiheit sein gutes, an dem Egoisten und allem Privaten sein böses Princip, an jenem seinen Gott, an diesem seinen Teufel hat, vollständig ab, und verlor im „Staate" die besondere oder private Person ihren Werth (kein persönliches Vorrecht), büßt in der „Arbeiter- oder Lumpen-Gesellschaft" das besondere (private) Eigenthum seine Anerkennung ein, so wird in der „menschlichen Gesellschaft" alles Beson-

dere oder Private außer Betracht kommen, und wenn die „reine Kritik" ihre schwere Arbeit vollführt haben wird, dann wird man wissen, was alles privat ist, und was man „in seines Nichts durchbohrendem Gefühle" wird — stehen lassen müssen.

Weil dem humanen Liberalismus Staat und Gesellschaft nicht genügt, negirt er beide und behält sie zugleich. So heißt es einmal, die Aufgabe der Zeit sei „keine politische, sondern eine sociale", und dann wird wieder für die Zukunft der „freie Staat" verheißen. In Wahrheit ist die „menschliche Gesellschaft" eben beides, der allgemeinste Staat und die allgemeinste Gesellschaft. Nur gegen den beschränkten Staat wird behauptet, er mache zu viel Aufhebens von geistigen Privatinteressen (z. B. dem religiösen Glauben der Leute), und gegen die beschränkte Gesellschaft, sie mache zu viel aus den materiellen Privatinteressen. Beide sollen die Privatinteressen den Privatleuten überlassen, und sich als menschliche Gesellschaft allein um die allgemein menschlichen Interessen bekümmern.

Indem die Politiker den eigenen Willen, Eigenwillen oder Willkühr abzuschaffen gedachten, bemerkten sie nicht, daß durch das Eigenthum der Eigenwille eine sichere Zufluchtsstätte erhielt.

Indem die Socialisten auch das Eigenthum wegnehmen, beachten sie nicht, daß dieses sich in der Eigenheit eine Fortdauer sichert. Ist denn bloß Geld und Gut ein Eigenthum, oder ist jede Meinung ein Mein, ein Eigenes?

Es muß also jede Meinung aufgehoben oder unpersönlich gemacht werden. Der Person gebührt keine Meinung, sondern wie der Eigenwille auf den Staat, das Eigenthum auf die Gesellschaft übertragen wurde, so muß die Meinung

auch auf ein Allgemeines, „den Menschen", übertragen und dadurch allgemein menschliche Meinung werden.

Bleibt die Meinung bestehen, so habe Ich meinen Gott (Gott ist ja nur als „mein Gott", ist eine Meinung oder mein „Glaube"); also meinen Glauben, meine Religion, meine Gedanken, meine Ideale. Darum muß ein allgemein menschlicher Glaube entstehen, der „Fanatismus der Freiheit". Dieß wäre nämlich ein Glaube, welcher mit dem „Wesen des Menschen" übereinstimmte, und weil nur „der Mensch" vernünftig ist (Ich und Du könnten sehr unvernünftig sein!), ein vernünftiger Glaube.

Wie Eigenwille und Eigenthum machtlos werden, so muß die Eigenheit oder der Egoismus überhaupt es werden.

In dieser höchsten Entwicklung „des freien Menschen" wird der Egoismus, die Eigenheit, principiell bekämpft, und so untergeordnete Zwecke, wie die sociale „Wohlfahrt" der Socialisten u. s. w. verschwinden gegen die erhabene „Idee der Menschheit". Alles, was nicht ein „allgemein Menschliches" ist, ist etwas Apartes, befriedigt nur Einige oder Einen, oder wenn es Alle befriedigt, so thut es dieß an ihnen nur als Einzelnen, nicht als Menschen, und heißt deshalb ein „Egoistisches".

Den Socialisten ist noch die Wohlfahrt das höchste Ziel, wie den politischen Liberalen der freie Wettstreit das Genehme war; die Wohlfahrt ist nun auch frei, und was sie haben will, mag sie sich verschaffen, wie, wer in den Wettstreit (Concurrenz) sich einlassen wollte, ihn erwählen konnte.

Allein an dem Wettstreit Theil zu nehmen, braucht Ihr nur Bürger, an der Wohlfahrt Theil zu nehmen, nur Arbeiter zu sein. Beides ist noch nicht gleichbedeutend mit

„Mensch". Dem Menschen ist erst „wahrhaft wohl", wenn er auch „geistig frei" ist! Denn der Mensch ist Geist, darum müssen alle Mächte, die ihm, dem Geiste, fremd sind, alle übermenschlichen, himmlischen, unmenschlichen Mächte müssen gestürzt werden, und der Name „Mensch" muß über alle Namen sein.

So kehrt in diesem Ende der Neuzeit (Zeit der Neuen) als Hauptsache wieder, was im Anfange derselben Hauptsache gewesen war: die „geistige Freiheit".

Dem Communisten insbesondere sagt der humane Liberale: Schreibt Dir die Gesellschaft Deine Thätigkeit vor, so ist diese zwar vom Einfluß der Einzelnen, d. h. der Egoisten frei, aber es braucht darum noch keine rein menschliche Thätigkeit, und Du noch nicht ein völliges Organ der Menschheit zu sein. Welcherlei Thätigkeit die Gesellschaft von Dir fordert, das bleibt ja noch zufällig: sie könnte Dich bei einem Tempelbau u. dergl. anstellen, oder, wenn auch das nicht, so könntest Du doch aus eigenem Antriebe für eine Narrheit, also Unmenschlichkeit thätig sein; ja noch mehr, Du arbeitest wirklich nur, um Dich zu nähren, überhaupt, um zu leben, um des lieben Lebens willen, nicht zur Verherrlichung der Menschheit. Mithin ist die freie Thätigkeit erst dann erreicht, wenn Du Dich von allen Dummheiten frei machst, von allem Nichtmenschlichen, d. h. Egoistischen (nur dem Einzelnen, nicht dem Menschen im Einzelnen Angehörigen) Dich befreist, alle den Menschen oder die Menschheits-Idee verdunkelnden, unwahren Gedanken auflösest, kurz, wenn Du nicht bloß ungehemmt bist in Deiner Thätigkeit, sondern auch der Inhalt Deiner Thätigkeit nur Menschliches ist, und Du nur für die Menschheit lebst und wirkst. Das ist aber nicht der Fall, so lange das Ziel

deines Strebens nur deine und Aller Wohlfahrt ist: was Du für die Lumpengesellschaft thust, das ist für die „menschliche Gesellschaft" noch nichts gethan.

Das Arbeiten allein macht Dich nicht zum Menschen, weil es etwas Formelles und sein Gegenstand zufällig ist, sondern es kommt darauf an, wer Du, der Arbeitende, bist. Arbeiten überhaupt kannst Du aus egoistischem (materiellem) Antriebe, bloß um Dir Nahrung u. dergl. zu verschaffen: es muß eine die Menschheit fördernde, auf das Wohl der Menschheit berechnete, der geschichtlichen, d. h. menschlichen Entwicklung dienende, kurz eine humane Arbeit sein. Dazu gehört zweierlei, einmal daß sie der Menschheit zu Gute komme, zum Andern, daß sie von einem „Menschen" ausgehe. Das Erstere allein kann bei jeder Arbeit der Fall sein, da auch die Arbeiten der Natur, z. B. der Thiere, von der Menschheit zur Förderung der Wissenschaft u. s. f. benutzt werden; das Zweite erfordert, daß der Arbeitende den menschlichen Zweck seiner Arbeit wisse, und da er dieß Bewußtsein nur haben kann, wenn er sich als Mensch weiß, so ist die entscheidende Bedingung das — Selbstbewußtsein.

Gewiß ist schon viel erreicht, wenn Du aufhörst ein „Stückarbeiter" zu sein, aber Du übersiehst damit doch nur das Ganze deiner Arbeit, und erwirbst ein Bewußtsein über dieselbe, was von einem Selbstbewußtsein, einem Bewußtsein über dein wahres „Selbst" oder „Wesen", den Menschen, noch weit entfernt ist. Dem Arbeiter bleibt noch das Verlangen nach einem „höheren Bewußtsein", das er, weil die Arbeitsthätigkeit es nicht zu stillen vermag, in einer Feierstunde befriedigt. Daher steht seiner Arbeit das Feiern zur Seite, und er sieht sich gezwungen, in Einem Athem das Arbeiten und

das Faulenzen für menschlich auszugeben, ja dem Faulenzer, dem Feiernden, die wahre Erhebung beizumessen. Er arbeitet nur, um von der Arbeit loszukommen: er will die Arbeit nur frei machen, um von der Arbeit frei zu werden.

Genug, seine Arbeit hat keinen befriedigenden Gehalt, weil sie nur von der Gesellschaft aufgetragen, nur ein Pensum, eine Aufgabe, ein Beruf ist, und umgekehrt, seine Gesellschaft befriedigt nicht, weil sie nur zu arbeiten giebt.

Die Arbeit müßte ihn als Menschen befriedigen: statt dessen befriedigt sie die Gesellschaft; die Gesellschaft müßte ihn als Menschen behandeln, und sie behandelt ihn als — lumpigen Arbeiter oder arbeitenden Lump.

Arbeit und Gesellschaft sind ihm nur nütze, nicht wie er als Mensch, sondern wie er als „Egoist" ihrer bedarf.

So die Kritik gegen das Arbeiterthum. Sie weist auf den „Geist" hin, führt den Kampf des „Geistes mit der Masse"*) und erklärt die communistische Arbeit für geistlose Massenarbeit. Arbeitsscheu, wie sie ist, liebt es die Masse, sich die Arbeit leicht zu machen. In der Literatur, die heute massenweise geliefert wird, erzeugt jene Arbeitsscheu die allbekannte Oberflächlichkeit, welche „die Mühe der Forschung" von sich weist**).

Darum sagt der humane Liberalismus: Ihr wollt die Arbeit; wohlan, Wir wollen sie gleichfalls, aber Wir wollen sie in vollstem Maaße. Wir wollen sie nicht, um Muße zu gewinnen, sondern um in ihr selber alle Genugthuung zu finden. Wir wollen die Arbeit, weil sie unsere Selbstentwicklung ist.

---

*) Lit. Ztg. V, 24.
**) Lit. Ztg. ebendaselbst.

Aber die Arbeit muß dann auch darnach sein! Es ehrt den Menschen nur die menschliche, die selbstbewußte Arbeit, nur die Arbeit, welche keine „egoistische" Absicht, sondern den Menschen zum Zwecke hat, und die Selbstoffenbarung des Menschen ist, so daß es heißen muß: laboro, ergo sum, Ich arbeite, d. h. Ich bin Mensch. Der Humane will die alle Materie verarbeitende Arbeit des Geistes, den Geist, der kein Ding in Ruhe oder in seinem Bestande läßt, der sich bei nichts beruhigt, alles auflöst, jedes gewonnene Resultat von neuem kritisirt. Dieser ruhelose Geist ist der wahre Arbeiter, er vertilgt die Vorurtheile, zerschmettert die Schranken und Beschränktheiten, und erhebt den Menschen über Alles, was ihn beherrschen möchte, indeß der Communist nur für sich, und nicht einmal frei, sondern aus Noth arbeitet, kurz einen Zwangsarbeiter vorstellt.

Der Arbeiter solchen Schlages ist nicht „egoistisch", weil er nicht für Einzelne, weder für sich noch für andere Einzelne, also nicht für private Menschen arbeitet, sondern für die Menschheit und den Fortschritt derselben: er lindert nicht einzelne Schmerzen, sorgt nicht für einzelne Bedürfnisse, sondern hebt Schranken hinweg, in denen die Menschheit eingepreßt ist, zerstreut Vorurtheile, die eine ganze Zeit beherrschen, überwindet Hemmnisse, die Allen den Weg verlegen, beseitigt Irrthümer, in denen sich die Menschen verfangen, entdeckt Wahrheiten, welche für Alle und alle Zeit durch ihn gefunden werden, kurz — er lebt und arbeitet für die Menschheit.

Für's Erste nun weiß der Entdecker einer großen Wahrheit wohl, daß sie den andern Menschen nützlich sein könne, und da ihm ein neidisches Vorenthalten keinen Genuß verschafft, so theilt er sie mit; aber wenn er auch das Bewußtsein hat,

daß seine Mittheilung für die Andern höchst werthvoll sei, so hat er doch seine Wahrheit keinesfalls um der Andern willen gesucht und gefunden, sondern um seinetwillen, weil ihn selbst danach verlangte, weil ihm das Dunkel und der Wahn keine Ruhe ließ, bis er nach seinen besten Kräften sich Licht und Aufklärung verschafft hatte.

Er arbeitete also um seinetwillen und zur Befriedigung *seines* Bedürfnisses. Daß er damit auch Andern, ja der Nachwelt nützlich war, nimmt seiner Arbeit den *egoistischen* Charakter nicht.

Für's Andere, wenn doch auch er nur seinetwegen arbeitete, warum wäre seine That menschlich, die der Andern unmenschlich, d. h. egoistisch? Etwa darum, weil dieses Buch, Gemälde, Symphonie u. s. w. die Arbeit seines ganzen Wesens ist, weil er sein Bestes dabei gethan, sich ganz hingelegt hat und ganz daraus zu erkennen ist, während das Werk eines Handwerkers nur den Handwerker, d. h. die Handwerksfertigkeit, nicht „den Menschen" abspiegelt? In seinen Dichtungen haben Wir den ganzen Schiller, in so und so viel hundert Oefen haben Wir dagegen nur den Ofensetzer vor Uns, nicht „den Menschen".

Heißt dieß aber mehr als: in dem einen Werke seht Ihr Mich möglichst vollständig, in dem andern nur meine Fertigkeit? Bin Ich es nicht wiederum, den die That ausdrückt? Und ist es nicht egoistischer, *sich* der Welt in einem Werke darzubieten, *sich* auszuarbeiten und zu gestalten, als hinter seiner Arbeit versteckt zu bleiben? Du sagst freilich, Du offenbarest den Menschen. Allein der Mensch, den Du offenbarst, bist Du; Du offenbarst nur Dich, jedoch mit dem Unterschiede vom Handwerker, daß dieser sich nicht in Eine Arbeit zusam-

menzupressen versteht, sondern, um als er selbst erkannt zu werden, in seinen sonstigen Lebensbeziehungen aufgesucht werden muß, und daß dein Bedürfniß, durch dessen Befriedigung jenes Werk zu Stande kam, ein — theoretisches war.

Aber Du wirst erwidern, daß Du einen ganz andern, einen würdigern, höheren, größeren Menschen offenbarest, einen Menschen, der mehr Mensch sei, als jener Andere. Ich will annehmen, daß Du das Menschenmögliche vollführest, daß Du zu Stande bringest, was keinem Andern gelingt. Worin besteht denn deine Größe? Gerade darin, daß Du mehr bist als andere Menschen (die „Masse"), mehr bist, als Menschen gewöhnlich sind, mehr als „gewöhnliche Menschen", gerade in deiner Erhabenheit über den Menschen. Vor andern Menschen zeichnest Du Dich nicht dadurch aus, daß Du Mensch bist, sondern weil Du ein „einziger" Mensch bist. Du zeigst wohl, was ein Mensch leisten kann, aber weil Du, ein Mensch, das leistest, darum können Andere, auch Menschen, es noch keineswegs leisten: Du hast es nur als einziger Mensch verrichtet und bist darin einzig.

Nicht der Mensch macht deine Größe aus, sondern Du erschaffst sie, weil Du mehr bist, als Mensch, und gewaltiger, als andere — Menschen.

Man glaubt nicht mehr sein zu können, als Mensch. Vielmehr kann man nicht weniger sein!

Man glaubt ferner, was man immer auch erreiche, das komme dem Menschen zu Gute. In so fern Ich jederzeit Mensch bleibe, oder, wie Schiller, Schwabe, wie Kant, Preuße, wie Gustav Adolph, Kurzsichtiger, so werde Ich durch meine Vorzüge freilich ein ausgezeichneter Mensch, Schwabe, Preuße oder Kurzsichtiger. Aber damit steht's nicht viel besser, wie

mit Friedrich des Großen Krückstock, der um Friedrich's willen berühmt wurde.

Dem „Gebt Gott die Ehre" entspricht das Moderne: „Gebt dem Menschen die Ehre". Ich aber denke sie für Mich zu behalten.

Indem die Kritik an den Menschen die Aufforderung ergehen läßt, „menschlich" zu sein, spricht sie die nothwendige Bedingung der Geselligkeit aus; denn nur als Mensch unter Menschen ist man umgänglich. Hiermit giebt sie ihren socialen Zweck kund, die Herstellung der „menschlichen Gesellschaft".

Unter den Socialtheorieen ist unstreitig die Kritik die vollendetste, weil sie Alles entfernt und entwerthet, was den Menschen vom Menschen trennt: alle Vorrechte bis auf das Vorrecht des Glaubens. In ihr kommt das Liebesprincip des Christenthums, das wahre Socialprincip, zum reinsten Vollzug, und es wird das letzte mögliche Experiment gemacht, die Ausschließlichkeit und das Abstoßen den Menschen zu benehmen: ein Kampf gegen den Egoismus in seiner einfachsten und darum härtesten Form, in der Form der Einzigkeit, der Ausschließlichkeit, selber.

„Wie könnt Ihr wahrhaft gesellschaftlich leben, so lange auch nur Eine Ausschließlichkeit zwischen Euch noch besteht?"

Ich frage umgekehrt: Wie könnt Ihr wahrhaft einzig sein, so lange auch nur Ein Zusammenhang zwischen Euch noch besteht? Hängt Ihr zusammen, so könnt Ihr nicht von einander, umschließt Euch ein „Band", so seid Ihr nur selbander etwas, und Euer Zwölf machen ein Dutzend, Euer Tausende ein Volk, Euer Millionen die Menschheit.

„Nur wenn Ihr menschlich seid, könnt Ihr als Menschen mit einander umgehen, wie Ihr nur, wenn Ihr patriotisch seid, als Patrioten Euch verstehen könnt!"

Wohlan, so entgegne Ich: Nur wenn Ihr einzig seid, könnt Ihr als das, was Ihr seid, mit einander verkehren.

Gerade der schärfste Kritiker wird am schwersten von dem Fluche seines Princips getroffen werden. Indem er ein Ausschließliches nach dem andern von sich thut, Kirchlichkeit, Patriotismus u. s. w. abschüttelt, löst er ein Band nach dem andern auf und sondert sich vom Kirchlichen, vom Patrioten u. s. w. ab, bis er zuletzt, nachdem alle Bande gesprengt sind, — allein steht. Er gerade muß Alle ausschließen, die etwas Ausschließliches oder Privates haben, und was kann am Ende ausschließlicher sein, als die ausschließliche, einzige Person selber!

Oder meint er etwa, daß es besser stände, wenn Alle „Menschen" würden und die Ausschließlichkeit aufgäben? Eben darum, weil „Alle" bedeutet „jeder Einzelne", bleibt ja der grellste Widerspruch erhalten, denn der „Einzelne" ist die Ausschließlichkeit selber. Läßt der Humane dem Einzelnen nichts Privates oder Ausschließliches, keinen Privatgedanken, keine Privatnarrheit mehr gelten, kritisirt er ihm Alles vor der Nase weg, da sein Haß gegen das Private ein absoluter und ein fanatischer ist, kennt er keine Toleranz gegen Privates, weil alles Private unmenschlich ist: so kann er doch die Privatperson selbst nicht wegkritisiren, da die Härte der einzelnen Person seiner Kritik widersteht, und er muß sich damit begnügen, diese Person für eine „Privatperson" zu erklären, und ihr wirklich alles Private wieder überlassen.

Was wird die Gesellschaft, die sich um nichts Privates

mehr bekümmert, thun? Das Private unmöglich machen? Nein, sondern es dem „Gesellschaftsinteresse unterordnen und z. B. dem Privatwillen überlassen, Feiertage, so viel wie er will, zu setzen, wenn er nur nicht mit dem allgemeinen Interesse in Collision tritt." *) Alles Private wird freigelassen, d. h. es hat für die Gesellschaft kein Interesse.

„Durch ihre Absperrung gegen die Wissenschaft haben die Kirche und Religiosität ausgesprochen, daß sie sind, was sie immer waren, was sich aber unter einem andern Scheine verbarg, wenn sie für die Basis und nothwendige Begründung des Staats ausgegeben wurden — — eine reine Privatangelegenheit. Auch damals, als sie mit dem Staate zusammenhingen und diesen zum christlichen machten, waren sie nur der Beweis, daß der Staat noch nicht seine allgemeine politische Idee entwickelt habe, daß er nur Privatrechte setze — — sie waren nur der höchste Ausdruck dafür, daß der Staat eine Privatsache sei und nur mit Privatsachen zu thun habe. Wenn der Staat endlich den Muth und die Kraft haben wird, seine allgemeine Bestimmung zu erfüllen und frei zu sein, wenn er also auch im Stande ist, den besondern Interessen und Privatangelegenheiten ihre wahre Stellung zu geben — dann werden Religion und Kirche frei sein, wie sie es bisher noch nie gewesen. Als die reinste Privatangelegenheit und Befriedigung des rein persönlichen Bedürfnisses werden sie sich selbst überlassen sein, und jeder Einzelne, jede Gemeinde und Kirchengemeinschaft werden für die Seligkeit der Seele sorgen können, wie sie wollen und wie sie es für nöthig halten. Für seiner Seele Seligkeit wird Jeder sorgen, so weit es ihm persönliches

*) Bruno Bauer: Judenfrage. S. 66.

Bedürfniß ist, und als Seelsorger denjenigen annehmen und besolden, der ihm die Befriedigung seines Bedürfnisses am besten zu garantiren scheint. Die Wissenschaft wird endlich ganz aus dem Spiel gelassen." *)

Was soll jedoch werden? Soll das gesellschaftliche Leben ein Ende haben und alle Umgänglichkeit, alle Verbrüderung, alles, was durch das Liebes- oder Societätsprincip geschaffen wird, verschwinden?

Als ob nicht immer Einer den Andern suchen wird, weil er ihn braucht, als ob nicht Einer in den Andern sich fügen muß, wenn er ihn braucht. Der Unterschied ist aber der, daß dann wirklich der Einzelne sich mit dem Einzelnen vereinigt, indeß er früher durch ein Band mit ihnen verbunden war: Sohn und Vater umfängt vor der Mündigkeit ein Band, nach derselben können sie selbstständig zusammentreten, vor ihr gehörten sie als Familienglieder zusammen (waren die „Hörigen" der Familie), nach ihr vereinigen sie sich als Egoisten, Sohnschaft und Vaterschaft bleiben, aber Sohn und Vater binden sich nicht mehr daran.

Das letzte Privilegium ist in Wahrheit „der Mensch"; mit ihm sind Alle privilegirt oder belehnt. Denn, wie Bruno Bauer selbst sagt: „Das Prilegium bleibt, wenn es auch auf Alle ausgedehnt wird." **)

So verläuft der Liberalismus in folgenden Wandlungen:

„Erstens: Der Einzelne ist nicht der Mensch, darum gilt seine einzelne Persönlichkeit nichts: kein persönlicher Wille, keine Willkühr, kein Befehl oder Ordonnance!

---

*) Bruno Bauer: Die gute Sache der Freiheit. S. 62 — 63.
**) Judenfrage. S. 60.

Zweitens: Der Einzelne hat nichts Menschliches, darum gilt kein Mein und Dein oder Eigenthum.

Drittens: Da der Einzelne weder Mensch ist noch Menschliches hat, so soll er überhaupt nicht sein, soll als ein Egoist mit seinem Egoistischen durch die Kritik vernichtet werden, um dem Menschen, „dem jetzt erst gefundenen Menschen" Platz zu machen.

Obgleich aber der Einzelne nicht Mensch ist, so ist der Mensch in dem Einzelnen doch vorhanden und hat, wie jeder Spuk und alles Göttliche, an ihm seine Existenz. Daher spricht der politische Liberalismus dem Einzelnen Alles zu, was ihm als „Menschen von Geburt", als geborenem Menschen zukommt, wohin denn Gewissensfreiheit, Besitz u. s. w., kurz die „Menschenrechte" gerechnet werden; der Socialismus vergönnt dem Einzelnen, was ihm als thätigem Menschen, als „arbeitendem" Menschen zukommt; endlich der humane Liberalismus giebt dem Einzelnen, was er als „Mensch" hat, d. h. Alles, was der Menschheit gehört. Mithin hat der Einzige gar nichts, die Menschheit Alles, und es wird die Nothwendigkeit der im Christenthum gepredigten „Wiedergeburt" unzweideutig und im vollkommensten Maaße gefordert. Werde eine neue Creatur, werde „Mensch"!

Sogar an den Schluß des Vaterunsers könnte man sich erinnert glauben. Dem Menschen gehört die Herrschaft (die „Kraft" oder Dynamis); darum darf kein Einzelner Herr sein, sondern der Mensch ist der Herr der Einzelnen —; des Menschen ist das Reich, d. h. die Welt, deshalb soll der Einzelne nicht Eigenthümer sein, sondern der Mensch, „Alle", gebietet über die Welt als Eigenthum —; dem Menschen gebührt von Allem der Ruhm, die Verherrlichung oder

„Herrlichkeit" (Dora), denn der Mensch oder die Menschheit ist der Zweck des Einzelnen, für den er arbeitet, denkt, lebt, und zu dessen Verherrlichung er „Mensch" werden muß.

Die Menschen haben bisher immer gestrebt, eine Gemeinschaft ausfindig zu machen, worin ihre sonstigen Ungleichheiten „unwesentlich" würden; sie strebten nach Ausgleichung, mithin nach Gleichheit, und wollten Alle unter Einen Hut kommen, was nichts Geringeres bedeutet, als daß sie Einen Herrn suchten, Ein Band, Einen Glauben („Wir glauben all' an Einen Gott"). Etwas Gemeinschaftlicheres oder Gleicheres kann es für die Menschen nicht geben, als den Menschen selbst, und in dieser Gemeinschaft hat der Liebesdrang seine Befriedigung gefunden: er rastete nicht, bis er diese letzte Ausgleichung herbeigeführt, alle Ungleichheit geebnet, den Menschen dem Menschen an die Brust gelegt hatte. Gerade unter dieser Gemeinschaft aber wird der Verfall und das Zerfallen am schreiendsten. Bei einer beschränkteren Gemeinschaft stand noch der Franzose gegen den Deutschen, der Christ gegen den Muhamedaner u. s. w. Jetzt hingegen steht der Mensch gegen die Menschen, oder, da die Menschen nicht der Mensch sind, so steht der Mensch gegen den Unmenschen.

Dem Satze: „Gott ist Mensch geworden" folgt nun der andere: „der Mensch ist Ich geworden". Dieß ist das menschliche Ich. Wir aber kehren's um und sagen: Ich habe Mich nicht finden können, so lange Ich Mich als Menschen suchte. Nun sich aber zeigt, daß der Mensch darnach trachtet, Ich zu werden und in Mir eine Leibhaftigkeit zu gewinnen, merke Ich wohl, daß doch Alles auf Mich ankommt, und der Mensch ohne Mich verloren ist. Ich mag aber nicht zum Schrein dieses Allerheiligsten Mich hingeben und werde

hinfort nicht fragen, ob Ich in Meiner Bethätigung Mensch oder Unmensch sei: es bleibe mir dieser Geist vom Halse!

Der humane Liberalismus geht radical zu Werke. Wenn Du auch nur in Einem Punkte etwas Besonderes sein oder haben willst, wenn Du auch nur Ein Vorrecht vor Andern Dir bewahren, nur Ein Recht in Anspruch nehmen willst, das nicht ein „allgemeines Menschenrecht" ist, so bist Du ein Egoist.

Recht so! Ich will nichts Besonderes vor Andern haben oder sein, Ich will kein Vorrecht gegen sie beanspruchen, aber — Ich messe Mich auch nicht an Andern, und will überhaupt kein Recht haben. Ich will Alles sein und Alles haben, was ich sein und haben kann. Ob Andere Aehnliches sind und haben, was kümmert's Mich? Das Gleiche, dasselbe können sie weder sein, noch haben. Ich thue Ihnen keinen Abbruch, wie Ich dem Felsen dadurch keinen Abbruch thue, daß Ich die Bewegung vor ihm „voraus habe". Wenn sie es haben könnten, so hätten sie's.

Den andern Menschen keinen Abbruch zu thun, darauf kommt die Forderung hinaus, kein Vorrecht zu besitzen. Allem „Voraushaben" zu entsagen, die strengste Entsagungs-Theorie. Man soll sich nicht für „etwas Besonderes" halten, wie z. B. Jude oder Christ. Nun, Ich halte Mich nicht für etwas Besonderes, sondern für einzig. Ich habe wohl Aehnlichkeit mit Andern; das gilt jedoch nur für die Vergleichung oder Reflexion; in der That bin Ich unvergleichlich, einzig. Mein Fleisch ist nicht ihr Fleisch, mein Geist ist nicht ihr Geist. Bringt Ihr sie unter die Allgemeinheiten „Fleisch, Geist", so sind das eure Gedanken, die mit meinem Fleische, meinem Geiste nichts zu schaffen haben, und

am wenigsten an das Meinige einen „Beruf" ergehen lassen können.

Ich will an Dir nichts anerkennen oder respectiren, weder den Eigenthümer, noch den Lump, noch auch nur den Menschen, sondern Dich verbrauchen. Am Salz finde Ich, daß es die Speisen Mir schmackhaft macht, darum lasse Ich's zergehen; im Fische erkenne Ich ein Nahrungsmittel, darum verspeise Ich ihn; an Dir entdecke Ich die Gabe, Mir das Leben zu erheitern, daher wähle Ich Dich zum Gefährten. Oder am Salze studire Ich die Krystallisation, am Fische die Animalität, an Dir die Menschen u. s. w. Mir bist Du nur dasjenige, was Du für Mich bist, nämlich mein Gegenstand, und weil mein Gegenstand, darum mein Eigenthum.

Im humanen Liberalismus vollendet sich die Lumperei. Wir müssen erst auf das Lumpigste, Armseligste herunterkommen, wenn Wir zur Eigenheit gelangen wollen, denn Wir müssen alles Fremde ausziehen. Lumpiger aber scheint nichts, als der nackte — Mensch.

Mehr als Lumperei ist es indessen, wenn Ich auch den Menschen wegwerfe, weil ich fühle, daß auch er Mir fremd ist, und daß Ich Mir darauf nichts einbilden darf. Es ist das nicht mehr bloß Lumperei: weil auch der letzte Lumpen abgefallen ist, so steht die wirkliche Nacktheit, die Entblößung von allem Fremden da. Der Lump hat die Lumperei selbst ausgezogen und damit aufgehört zu sein, was er war, ein Lump.

Ich bin nicht mehr Lump, sondern bin's gewesen.

Bis zur Stunde konnte die Zwietracht deshalb nicht zum Ausbruch kommen, weil eigentlich nur ein Streit neuer Libe-

raler mit veralteten Liberalen vorhanden ist, ein Streit derer, welche die „Freiheit" in kleinem Maaße verstehen, und derer, welche das „volle Maaß" der Freiheit wollen, also der Gemäßigten und Maaßlosen. Alles dreht sich um die Frage: Wie frei muß der Mensch sein? Daß der Mensch frei sein müsse, daran glauben Alle; darum sind auch Alle liberal. Aber der Unmensch, der doch in jedem Einzelnen steckt, wie dämmt man den? Wie stellt man's an, daß man nicht mit dem Menschen zugleich den Unmenschen frei läßt?

Der gesammte Liberalismus hat einen Todfeind, einen unüberwindlichen Gegensatz, wie Gott den Teufel: dem Menschen steht der Unmensch, der Einzelne, der Egoist stets zur Seite. Staat, Gesellschaft, Menschheit bewältigen diesen Teufel nicht.

Der humane Liberalismus verfolgt die Aufgabe, den andern Liberalen zu zeigen, daß sie immer noch nicht die „Freiheit" wollen.

Hatten die andern Liberalen nur vereinzelten Egoismus vor Augen, und waren für sie den größten Theil blind, so hat der radicale Liberalismus den Egoismus „in Masse" gegen sich, wirft Alle, die nicht die Sache der Freiheit, wie er, zur eigenen machen, unter die Masse, so daß jetzt Mensch und Unmensch streng geschieden als Feinde gegen einander stehen, nämlich die „Masse" und die „Kritik" *); und zwar die „freie, menschliche Kritik", wie sie (Judenfrage S. 114) genannt wird, gegenüber der rohen, z. B. religiösen Kritik.

Die Kritik spricht die Hoffnung aus, daß sie über die ganze Masse siegen und ihr „ein allgemeines Armuthszeugniß

---

*) Lit. Ztg. V, 23; dazu V, 12 ff.

ausstellen werde".*) Sie will also zuletzt Recht behalten und allen Streit der „Muthlosen und Zaghaften" als eine egoistische Rechthaberei darstellen, als Kleinlichkeit, Armseligkeit. Aller Hader verliert an Bedeutung und die kleinlichen Zwistigkeiten werden aufgegeben, weil in der Kritik ein gemeinsamer Feind ins Feld rückt. „Ihr seid allesammt Egoisten, einer nicht besser als der andere!" Nun stehen die Egoisten zusammen gegen die Kritik.

Wirklich die Egoisten? Nein, sie kämpfen gerade darum gegen die Kritik, weil diese sie des Egoismus beschuldigt; sie sind des Egoismus nicht geständig. Mithin stehen Kritik und Masse auf derselben Basis: beide kämpfen gegen den Egoismus, beide weisen ihn von sich ab, und schieben ihn einander zu.

Die Kritik und die Masse verfolgen dasselbe Ziel, Freiheit vom Egoismus, und hadern nur darüber, wer von ihnen dem Ziele sich am meisten nähere oder gar es erreiche.

Die Juden, die Christen, die Absolutisten, die Dunkelmänner und Lichtmänner, Politiker, Communisten, kurz Alle halten den Vorwurf des Egoismus von sich fern, und da nun die Kritik diesen Vorwurf ihnen unverblümt und im ausgedehntesten Sinne macht, so rechtfertigen sich Alle gegen die Anschuldigung des Egoismus, und bekämpfen den — Egoismus, denselben Feind, mit welchem die Kritik Krieg führt.

Egoistenfeinde sind beide, Kritik und Masse, und beide suchen sich vom Egoismus zu befreien, sowohl dadurch, daß sie sich reinigen oder reinwaschen, als dadurch, daß sie ihn der Gegenpartei zuschreiben.

---

*) Lit. Ztg. V, 15.

Der Kritiker ist der wahre „Wortführer der Masse", der ihr den „einfachen Begriff und die Redensart" des Egoismus giebt, wogegen die Wortführer, welchen Lit. Ztg. V, **24** der Triumph abgesprochen wird, nur Stümper waren. Er ist ihr Fürst und Feldherr in dem Freiheitskriege gegen den Egoismus; wogegen er kämpft, dagegen kämpft auch sie. Er ist aber zugleich auch ihr Feind, nur nicht der Feind vor ihr, sondern der befreundete Feind, der die Knute hinter den Zaghaften führt, um ihnen Muth zu erzwingen.

Dadurch reducirt sich der Gegensatz der Kritik und der Masse auf folgende Gegenrede: „Ihr seid Egoisten!" — „„Nein, Wir sind's nicht!"" — „Ich will's Euch beweisen!" — „„Du sollst unsere Rechtfertigung erfahren!"" —

Nehmen Wir denn beide, wofür sie sich ausgeben, für Nichtegoisten, und wofür sie einander nehmen, für Egoisten. Sie sind Egoisten und sind's nicht.

Die Kritik sagt eigentlich: Du mußt dein Ich so gänzlich von aller Beschränktheit befreien, daß es ein menschliches Ich wird. Ich sage: Befreie Dich so weit Du kannst, so hast Du das Deinige gethan; denn nicht Jedem ist es gegeben, alle Schranken zu durchbrechen, oder sprechender: Nicht Jedem ist das eine Schranke, was für den Andern eine ist. Folglich mühe Dich nicht an den Schranken Anderer ab; genug, wenn Du die deinigen niederreißest. Wem ist es jemals gelungen, auch nur eine Schranke für alle Menschen niederzureißen? Laufen nicht heute wie zu jeder Zeit Unzählige mit allen „Schranken der Menschheit" herum? Wer eine seiner Schranken umwirft, der kann Andern Weg und Mittel gezeigt haben; das Umwerfen ihrer Schranken bleibt ihre Sache. Auch thut Keiner etwas Anderes. Den Leuten zu-

muthen, daß sie ganz Menschen werden, heißt sie auffordern, alle menschlichen Schranken zu stürzen. Das ist unmöglich, weil der Mensch keine Schranken hat. Ich habe zwar deren, aber Mich gehen auch nur die meinigen etwas an, und nur sie können von Mir bezwungen werden. Ein menschliches Ich kann Ich nicht werden, weil Ich eben Ich und nicht bloß Mensch bin.

Doch sehen Wir noch, ob die Kritik Uns nicht etwas gelehrt hat, das Wir beherzigen können! Frei bin Ich nicht, wenn Ich nicht interesselos, Mensch nicht, wenn Ich nicht uninteressirt bin? Nun, verschlägt es Mir auch wenig, frei oder Mensch zu sein, so will Ich doch keine Gelegenheit, Mich durchzusetzen oder geltend zu machen, ungenutzt vorbeilassen. Die Kritik bietet Mir diese Gelegenheit durch die Lehre, daß, wenn sich etwas in Mir festsetzt und unauflöslich wird, Ich der Gefangene und Knecht desselben, d. h. ein Besessener, werde. Ein Interesse, es sei wofür es wolle, hat an Mir, wenn Ich nicht davon loskommen kann, einen Sklaven erbeutet, und ist nicht mehr mein Eigenthum, sondern Ich bin das seine. Nehmen wir daher die Weisung der Kritik an, keinen Theil unsers Eigenthums stabil werden zu lassen, und Uns nur wohl zu fühlen im — Auflösen.

Sagt also die Kritik: Du bist nur Mensch, wenn Du rastlos kritisirst und auflösest! so sagen Wir: Mensch bin Ich ohnehin, und Ich bin Ich ebenfalls; darum will Ich nur Sorge tragen, daß Ich mein Eigenthum Mir sichere, und um es zu sichern, nehme Ich's jederzeit in Mich zurück, vernichte in ihm jede Regung nach Selbstständigkeit, und verschlinge es, ehe sich's fixiren und zu einer „fixen Idee" oder einer „Sucht" werden kann.

Das thue Ich aber nicht um meines „menschlichen Berufes“ willen, sondern weil Ich Mich dazu berufe. Ich spreize Mich nicht, Alles aufzulösen, was einem Menschen aufzulösen möglich ist, und so lange Ich z. B. noch keine zehn Jahre alt bin, kritisire Ich den Unsinn der Gebote nicht, bin aber gleichwohl Mensch und handle gerade darin menschlich, daß Ich sie noch unkritisirt lasse. Kurz, Ich habe keinen Beruf, und folge keinem, auch nicht dem, Mensch zu sein.

Weise Ich nun zurück, was der Liberalismus in seinen verschiedenen Anstrengungen errungen hat? Es sei ferne, daß etwas Errungenes verloren gehe! Nur wende Ich, nachdem durch den Liberalismus „der Mensch“ frei geworden, den Blick wieder auf Mich zurück und gestehe Mir's offen: Was der Mensch gewonnen zu haben scheint, das habe nur Ich gewonnen.

Der Mensch ist frei, wenn „der Mensch dem Menschen das höchste Wesen ist“. Also gehört es zur Vollendung des Liberalismus, daß jedes andere höchste Wesen vernichtet, die Theologie durch die Anthropologie umgeworfen, der Gott und seine Gnaden verlacht, der „Atheismus“ allgemein werde.

Der Egoismus des Eigenthums hat sein Letztes eingebüßt, wenn auch das „Mein Gott“ sinnlos geworden ist; denn Gott ist nur, wenn ihm das Heil des Einzelnen am Herzen liegt, wie dieser in ihm sein Heil sucht.

Der politische Liberalismus hob die Ungleichheit der Herren und Diener auf, er machte herrenlos, anarchisch. Der Herr wurde nun vom Einzelnen, dem „Egoisten“ entfernt, um ein Gespenst zu werden: das Gesetz oder der Staat. Der sociale Liberalismus hebt die Ungleichheit des Besitzes, der Armen und Reichen auf, und macht besitzlos oder eigen-

thumslos. Das Eigenthum wird dem Einzelnen entzogen und der gespenstischen Gesellschaft überantwortet. Der humane Liberalismus macht gottlos, atheistisch. Deshalb muß der Gott des Einzelnen, „mein Gott“, abgeschafft werden. Nun ist zwar die Herrenlosigkeit zugleich Dienstlosigkeit, Besitzlosigkeit zugleich Sorglosigkeit, und Gottlosigkeit zugleich Vorurtheilslosigkeit, denn mit dem Herrn fällt der Diener weg, mit dem Besitz die Sorge um ihn, mit dem festgewurzelten Gott das Vorurtheil; da aber der Herr als Staat wieder aufersteht, so erscheint der Diener als Unterthan wieder, da der Besitz zum Eigenthum der Gesellschaft wird, so erzeugt sich die Sorge von neuem als Arbeit, und da der Gott als Mensch zum Vorurtheil wird, so ersteht ein neuer Glaube, der Glaube an die Menschheit oder Freiheit. Für den Gott des Einzelnen ist nun der Gott Aller, nämlich „der Mensch“ erhöht worden: „es ist ja Unser Aller Höchstes, Mensch zu sein.“ Da aber Niemand ganz das werden kann, was die Idee „Mensch“ besagt, so bleibt der Mensch dem Einzelnen ein erhabenes Jenseits, ein unerreichtes höchstes Wesen, ein Gott. Zugleich aber ist dies der „wahre Gott“, weil er Uns völlig adäquat, nämlich Unser eigenes „Selbst“ ist: Wir selbst, aber von Uns getrennt und über Uns erhaben.

Anmerkung.

Vorstehende Beurtheilung der „freien menschlichen Kritik“ war, wie auch dasjenige, was anderwärts noch sich auf Schriften dieser Richtung bezieht, unmittelbar nach dem Erscheinen

der betreffenden Bücher bruchstückweise niedergeschrieben worden, und Ich that wenig mehr, als daß Ich die Fragmente zusammentrug. Die Kritik dringt aber rastlos vorwärts und macht es dadurch nothwendig, daß Ich jetzt, nachdem mein Buch zu Ende geschrieben ist, noch einmal auf sie zurückkommen und diese Schlußanmerkung einschieben muß.

Ich habe das neuste, das achte Heft der Allgemeinen Literaturzeitung von Bruno Bauer vor Mir.

Obenan stehen da wieder „die allgemeinen Interessen der Gesellschaft". Allein die Kritik hat sich besonnen und dieser „Gesellschaft" eine Bestimmung gegeben, wodurch sie von einer vorher damit noch verwechselten Form abgesondert wird: der „Staat", in früheren Stellen noch als „freier Staat" gefeiert, wird völlig aufgegeben, weil er in keiner Weise die Aufgabe der „menschlichen Gesellschaft" erfüllen kann. Die Kritik hat nur **1842** sich „gezwungen gesehen, für einen Augenblick das menschliche und das politische Wesen zu identificiren"; jetzt aber hat sie gefunden, daß der Staat, selbst als „freier Staat" nicht die menschliche Gesellschaft, oder, wie sie ebenfalls sagen könnte, daß das Volk nicht „der Mensch" ist. Wir sahen, wie sie mit der Theologie fertig wurde und klar bewies, daß vor dem Menschen der Gott zusammensinkt; Wir sehen sie nun in derselben Weise mit der Politik ins Reine kommen und zeigen, daß vor dem Menschen die Völker und Nationalitäten fallen: Wir sehen also, wie sie mit Kirche und Staat sich auseinandersetzt, indem sie beide für unmenschlich erklärt, und Wir werden es sehen — denn sie verräth es Uns bereits —, wie sie auch den Beweis zu führen vermag, daß vor dem Menschen die „Masse", die sie sogar selbst ein „geistiges Wesen" nennt, werthlos erscheint. Wie sollten sich auch vor dem

höchsten Geiste die kleineren „geistigen Wesen" halten können! „Der Mensch" wirft die falschen Götzen nieder.

Was der Kritiker also für jetzt beabsichtigt, das ist die Betrachtung der „Masse", die er vor „den Menschen" hinstellen wird, um sie von diesem aus zu bekämpfen. „Was ist jetzt der Gegenstand der Kritik?" — „Die Masse, ein geistiges Wesen!" Sie wird der Kritiker „kennen lernen" und finden, daß sie mit dem Menschen in Widerspruch stehe, er wird darthun, daß sie unmenschlich sei, und dieser Beweis wird ihm eben so wohl gelingen, als die früheren, daß das Göttliche und das Nationale, oder das Kirchliche und Staatliche, das Unmenschliche sei.

Die Masse wird definirt als „das bedeutendste Erzeugniß der Revolution, als die getäuschte Menge, welche die Illusionen der politischen Aufklärung, überhaupt der ganzen Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts einer grenzenlosen Verstimmung übergeben haben". Die Revolution befriedigte durch ihr Resultat die Einen und ließ Andere unbefriedigt; der befriedigte Theil ist das Bürgerthum (Bourgeoisie, Philister u. s. w.), der unbefriedigte ist die — Masse. Gehört der Kritiker, so gestellt, nicht selbst zur „Masse"?

Aber die Unbefriedigten befinden sich noch in großer Unklarheit, und ihre Unzufriedenheit äußert sich erst in einer „grenzenlosen Verstimmung". Deren will nun der gleichfalls unbefriedigte Kritiker Meister werden: er kann nicht mehr wollen und erreichen, als jenes „geistige Wesen", die Masse, aus ihrer Verstimmung herausbringen, und die nur Verstimmten „heben", d. h. ihnen die richtige Stellung zu den zu überwindenden Revolutionsresultaten geben, — er kann das Haupt der Masse werden, ihr entschiedener Wortführer. Darum will er auch

„die tiefe Kluft, welche ihn von der Menge scheidet, aufheben". Von denen, welche „die unteren Volksklassen heben wollen", unterscheidet er sich dadurch, daß er nicht bloß diese, sondern auch sich selbst aus der „Verstimmung" erlösen will.

Aber allerdings trügt ihn auch sein Bewußtsein nicht, wenn er die Masse für den „natürlichen Gegner der Theorie" hält und voraussieht, daß, „je mehr sich diese Theorie entwickeln wird, um so mehr sie die Masse zu einer compacten machen wird". Denn der Kritiker kann mit seiner Voraussetzung, dem Menschen, die Masse nicht aufklären noch befriedigen. Ist sie, gegenüber dem Bürgerthum, nur „untere Volksklasse", eine politisch unbedeutende Masse, so muß sie noch mehr gegenüber „dem Menschen" eine bloße „Masse", eine menschlich unbedeutende, ja eine unmenschliche Masse oder eine Menge von Unmenschen sein.

Der Kritiker räumt mit allem Menschlichen auf, und von der Voraussetzung ausgehend, daß das Menschliche das Wahre sei, arbeitet er sich selbst entgegen, indem er dasselbe überall, wo es bisher gefunden wurde, bestreitet. Er beweist nur, daß das Menschliche nirgends als in seinem Kopfe, das Unmenschliche aber überall zu finden sei. Das Unmenschliche ist das Wirkliche, das allerwärts Vorhandene, und der Kritiker spricht durch den Beweis, daß es „nicht menschlich" sei, nur deutlich den tautologischen Satz aus, daß es eben das Unmenschliche sei.

Wie aber, wenn das Unmenschliche, indem es entschlossenen Muthes sich selbst den Rücken kehrte, auch von dem beunruhigenden Kritiker sich abwendete und ihn, von seiner Einrede unberührt und ungetroffen, stehen ließe? „Du nennst Mich das Unmenschliche, könnte es zu ihm sagen, und Ich bin es wirklich — für Dich; aber Ich bin es nur, weil Du Mich

zum Menschlichen in Gegensatz bringst, und Ich konnte Mich selbst nur so lange verachten, als Ich Mich an diesen Gegensatz bannen ließ. Ich war verächtlich, weil Ich mein „besseres Selbst" außer Mir suchte; Ich war das Unmenschliche, weil Ich vom „Menschlichen" träumte; Ich glich den Frommen, die nach ihrem „wahren Ich" hungern und immer „arme Sünder" bleiben; Ich dachte Mich nur im Vergleich zu einem Andern; genug Ich war nicht Alles in Allem, war nicht — einzig. Jetzt aber höre Ich auf, Mir selbst als das Unmenschliche vorzukommen, höre auf, Mich am Menschen zu messen und messen zu lassen, höre auf, etwas über Mir anzuerkennen, und somit — Gott befohlen, humaner Kritiker! Ich bin das Unmenschliche nur gewesen, bin es jetzt nicht mehr, sondern bin das Einzige, ja Dir zum Abscheu das Egoistische, aber das Egoistische nicht, wie es am Menschlichen, Humanen und Uneigennützigen sich messen läßt, sondern das Egoistische als das — Einzige."

Noch auf einen andern Satz desselben Heftes haben Wir zu achten. „Die Kritik stellt keine Dogmen auf und will nichts als die Dinge kennen lernen."

Der Kritiker fürchtet sich „dogmatisch" zu werden oder Dogmen aufzustellen. Natürlich, er würde dadurch ja zum Gegensatz des Kritikers, zum Dogmatiker, er würde, wie er als Kritiker gut ist, nun böse, oder würde aus einem Uneigennützigen ein Egoist u. s. w. „Nur kein Dogma!" das ist sein — Dogma. Denn es bleibt der Kritiker mit dem Dogmatiker auf ein und demselben Boden, dem der Gedanken. Gleich dem letzteren geht er stets von einem Gedanken aus, aber darin weicht er ab, daß er's nicht aufgiebt, den principiellen Gedanken im Denkprocesse zu erhalten, ihn also

nicht stabil werden läßt. Er macht nur den Denkproceß gegen die Denkgläubigkeit, den Fortschritt im Denken gegen den Stillstand in demselben geltend. Vor der Kritik ist kein Gedanke sicher, da sie das Denken oder der denkende Geist selber ist.

Deshalb wiederhole Ich's, daß die religiöse Welt — und diese ist eben die Welt der Gedanken — in der Kritik ihre Vollendung erreicht, indem das Denken über jeden Gedanken übergreift, deren keiner sich „egoistisch" festsetzen darf. Wo bliebe die „Reinheit der Kritik", die Reinheit des Denkens, wenn auch nur Ein Gedanke sich dem Denkprocesse entzöge? Daraus erklärt sich's, daß der Kritiker sogar hie und da schon über den Gedanken des Menschen, der Menschheit und Humanität leise spöttelt, weil er ahnt, daß hier ein Gedanke sich dogmatischer Festigkeit nähere. Aber er kann diesen Gedanken doch eher nicht auflösen, bis er einen — „höheren" gefunden hat, in welchem jener zergehe; denn er bewegt sich eben nur — in Gedanken. Dieser höhere Gedanke könnte als der der Denkbewegung oder des Denkprocesses selbst, d. h. als der Gedanke des Denkens oder der Kritik ausgesprochen werden.

Die Denkfreiheit ist hierdurch in der That vollkommen geworden, die Geistesfreiheit feiert ihren Triumph: denn die einzelnen, die „egoistischen" Gedanken verloren ihre dogmatische Gewaltthätigkeit. Es ist nichts übrig geblieben, als das — Dogma des freien Denkens oder der Kritik.

Gegen alles, was der Welt des Denkens angehört, ist die Kritik im Rechte, d. h. in der Gewalt: sie bleibt die Siegerin. Die Kritik, und allein die Kritik „steht auf der Höhe der Zeit". Vom Standpunkte des Gedankens aus giebt es keine Macht, die der ihrigen überlegen zu sein vermöchte, und es ist eine Lust, zu sehen, wie leicht und spielend dieser Drache

alles andere Gedankengewürm verschlingt. Es windet sich freilich jeder Wurm, sie aber zermalmt ihn in allen „Wendungen".

Ich bin kein Gegner der Kritik, d. h. Ich bin kein Dogmatiker, und fühle Mich von dem Zahne des Kritikers, womit er den Dogmatiker zerfleischt, nicht getroffen. Wäre Ich ein „Dogmatiker", so stellte Ich ein Dogma, d. h. einen Gedanken, eine Idee, ein Princip obenan, und vollendete dieß als „Systematiker", indem Ich's zu einem System, d. h. einem Gedankenbau ausspönne. Wäre Ich umgekehrt ein Kritiker, nämlich ein Gegner des Dogmatikers, so führte Ich den Kampf des freien Denkens gegen den knechtenden Gedanken, vertheidigte das Denken gegen das Gedachte. Ich bin aber weder der Champion eines Gedankens, noch der des Denkens; denn „Ich", von dem Ich ausgehe, bin weder ein Gedanke, noch bestehe Ich im Denken. An Mir, dem Unnennbaren, zersplittert das Reich der Gedanken, des Denkens und des Geistes.

Die Kritik ist der Kampf des Besessenen gegen die Besessenheit als solche, gegen alle Besessenheit, ein Kampf, der in dem Bewußtsein begründet ist, daß überall Besessenheit oder, wie es der Kritiker nennt, religiöses und theologisches Verhältniß vorhanden ist. Er weiß, daß man nicht bloß gegen Gott, sondern ebenso gegen andere Ideen, wie Recht, Staat, Gesetz u. s. w. sich religiös oder gläubig verhält, d. h. er erkennt die Besessenheit aller Orten. So will er durch das Denken die Gedanken auflösen, Ich aber sage, nur die Gedankenlosigkeit rettet Mich wirklich vor den Gedanken. Nicht das Denken, sondern meine Gedankenlosigkeit oder Ich, der Undenkbare, Unbegreifliche befreie mich aus der Besessenheit.

Ein Ruck thut Mir die Dienste des sorglichsten Denkens, ein Recken der Glieder schüttelt die Qual der Gedanken ab,

ein Aufspringen schleudert den Alp der religiösen Welt von der Brust, ein aufjauchzendes Juchhe wirft jahrelange Lasten ab. Aber die ungeheuere Bedeutung des gedankenlosen Jauchzens konnte in der langen Nacht des Denkens und Glaubens nicht erkannt werden.

„Welche Plumpheit und Frivolität, durch ein Abbrechen die schwierigsten Probleme lösen, die umfassendsten Aufgaben erledigen zu wollen!"

Hast Du aber Aufgaben, wenn Du sie Dir nicht stellst? So lange Du sie stellst, wirst Du nicht von ihnen lassen, und Ich habe ja nichts dagegen, daß Du denkst und denkend tausend Gedanken erschaffest. Aber Du, der Du die Aufgaben gestellt hast, sollst Du sie nicht wieder umwerfen können? Mußt Du an diese Aufgaben gebunden sein, und müssen sie zu absoluten Aufgaben werden?

Um nur Eines anzuführen, so hat man die Regierung darum herabgesetzt, daß sie gegen Gedanken Mittel der Gewalt ergreift, gegen die Presse mittelst der Polizeigewalt der Censur einschreitet und aus einem literarischen Kampfe einen persönlichen macht. Als ob es sich lediglich um Gedanken handelte, und als ob man gegen Gedanken uneigennützig, selbstverleugnend und aufopfernd sich verhalten müßte! Greifen jene Gedanken nicht die Regierenden selbst an und fordern so den Egoismus heraus? Und stellen die Denkenden nicht an die Angegriffenen die religiöse Forderung, die Macht des Denkens, der Ideen, zu verehren? Sie sollen freiwillig und hingebend erliegen, weil die göttliche Macht des Denkens, die Minerva, auf Seiten ihrer Feinde kämpft. Das wäre ja ein Akt der Besessenheit, ein religiöses Opfer. Freilich stecken die Regierenden selbst in religiöser Befangenheit und folgen der

leitenden Macht einer Idee oder eines Glaubens; aber sie sind zugleich ungeständige Egoisten, und gerade gegen die Feinde bricht der zurückgehaltene Egoismus los: Besessene in ihrem Glauben sind sie zugleich unbesessen von dem Glauben der Gegner, d. h. sie sind gegen diesen Egoisten. Will man ihnen einen Vorwurf machen, so könnte es nur der umgekehrte sein, nämlich der, daß sie von ihren Ideen besessen sind.

Gegen die Gedanken soll keine egoistische Gewalt auftreten, keine Polizeigewalt u. dergl. So glauben die Denkgläubigen. Aber das Denken und seine Gedanken sind Mir nicht heilig und Ich wehre Mich auch gegen sie meiner Haut. Das mag ein unvernünftiges Wehren sein; bin Ich aber der Vernunft verpflichtet, so muß Ich, wie Abraham, ihr das Liebste opfern!

Im Reiche des Denkens, welches gleich dem des Glaubens das Himmelreich ist, hat allerdings Jeder Unrecht, der gedankenlose Gewalt braucht, gerade so, wie Jeder Unrecht hat, der im Reiche der Liebe lieblos verfährt, oder, obgleich er ein Christ ist, also im Reiche der Liebe lebt, doch unchristlich handelt: er ist in diesen Reichen, denen er anzugehören meint und gleichwohl ihren Gesetzen sich entzieht, ein „Sünder“ oder „Egoist“. Aber er kann auch der Herrschaft dieser Reiche sich nur entziehen, wenn er an ihnen zum Verbrecher wird.

Das Resultat ist auch hier dieß, daß der Kampf der Denkenden gegen die Regierung zwar soweit im Rechte, nämlich in der Gewalt ist, als er gegen die Gedanken derselben geführt wird (die Regierung verstummt und weiß literarisch nichts Erhebliches einzuwenden), dagegen im Unrechte, nämlich in der Ohnmacht, sich befindet, soweit er nichts als Gedanken gegen eine persönliche Macht ins Feld zu führen weiß

(die egoistische Macht stopft den Denkenden den Mund). Der theoretische Kampf kann nicht den Sieg vollenden und die heilige Macht des Gedankens unterliegt der Gewalt des Egoismus. Nur der egoistische Kampf, der Kampf von Egoisten auf beiden Seiten, bringt Alles ins Klare.

Dieß Letzte nun, das Denken selbst zu einer Sache des egoistischen Beliebens, einer Sache des Einzigen, gleichsam zu einer bloßen Kurzweil oder Liebhaberei zu machen und ihm die Bedeutung, „letzte entscheidende Macht zu sein", abzunehmen, diese Herabsetzung und Entheiligung des Denkens, diese Gleichstellung des gedankenlosen und gedankenvollen Ich's, diese plumpe, aber wirkliche „Gleichheit" — vermag die Kritik nicht herzustellen, weil sie selbst nur Priesterin des Denkens ist und über das Denken hinaus nichts sieht als — die Sündfluth.

Die Kritik behauptet z. B. zwar, daß die freie Kritik über den Staat siegen dürfe, aber sie wahrt sich zugleich gegen den Vorwurf, welcher ihr von der Staatsregierung gemacht wird, daß sie „Willkühr und Frechheit" sei; sie meint also, „Willkühr und Frechheit" dürften nicht siegen, nur sie dürfe es. Es ist vielmehr umgekehrt: der Staat kann nur von frecher Willkühr wirklich besiegt werden.

Es kann nun, um hiermit zu schließen, einleuchten, daß der Kritiker in seiner neuen Wendung sich selber nicht umgewandelt, sondern nur „ein Versehen gut gemacht" hat, „mit einem Gegenstande ins Reine gekommen" ist und zu viel sagt, wenn er davon spricht, daß „die Kritik sich selbst kritisire"; sie oder vielmehr er hat nur ihr „Versehen" kritisirt und sie von ihren „Inconsequenzen" geläutert. Wollte er die Kritik kritisiren, so mußte er zusehen, ob an der Voraussetzung derselben etwas sei.

Ich Meinestheils gehe von einer Voraussetzung aus, indem Ich Mich voraussetze; aber meine Voraussetzung ringt nicht nach ihrer Vollendung, wie der „nach seiner Vollendung ringende Mensch", sondern dient Mir nur dazu, sie zu genießen und zu verzehren. Ich zehre gerade an meiner Voraussetzung allein und bin nur, indem Ich sie verzehre. Darum aber ist jene Voraussetzung gar keine; denn da Ich der Einzige bin, so weiß Ich nichts von der Zweiheit eines voraussetzenden und vorausgesetzten Ich's (eines „unvollkommenen" und „vollkommenen" Ich's oder Menschen), sondern, daß Ich Mich verzehre, heißt nur, daß Ich bin. Ich setze Mich nicht voraus, weil Ich Mich jeden Augenblick überhaupt erst setze oder schaffe, und nur dadurch Ich bin, daß Ich nicht vorausgesetzt, sondern gesetzt bin, und wiederum nur in dem Moment gesetzt, wo Ich Mich setze, d. h. Ich bin Schöpfer und Geschöpf in Einem.

Sollen die bisherigen Voraussetzungen in einer völligen Auflösung zergehen, so dürfen sie nicht wieder in eine höhere Voraussetzung, d. h. einen Gedanken oder das Denken selbst, die Kritik, aufgelöst werden. Es soll ja jene Auflösung Mir zu Gute kommen, sonst gehörte sie nur in die Reihe der unzähligen Auflösungen, welche zu Gunsten Anderer, z. B. eben des Menschen, Gottes, des Staates, der reinen Moral u. s. w. alte Wahrheiten für Unwahrheiten erklärten und lang genährte Voraussetzungen abschafften.

Zweite Abtheilung.

Ich.



An dem Eingange der neuen Zeit steht der „Gottmensch". Wird sich an ihrem Ausgange nur der Gott am Gottmenschen verflüchtigen, und kann der Gottmensch wirklich sterben, wenn nur der Gott an ihm stirbt? Man hat an diese Frage nicht gedacht und fertig zu sein gemeint, als man das Werk der Aufklärung, die Ueberwindung des Gottes, in unsern Tagen zu einem siegreichen Ende führte; man hat nicht gemerkt, daß der Mensch den Gott getödtet hat, um nun — „alleiniger Gott in der Höhe" zu werden. Das Jenseits außer Uns ist allerdings weggefegt, und das große Unternehmen der Aufklärer vollbracht; allein das Jenseits in Uns ist ein neuer Himmel geworden und ruft Uns zu erneutem Himmelsstürmen auf: der Gott hat Platz machen müssen, aber nicht Uns, sondern — dem Menschen. Wie mögt Ihr glauben, daß der Gottmensch gestorben sei, ehe an ihm außer dem Gott auch der Mensch gestorben ist?

I.

Die Eigenheit.

„Lechzt der Geist nicht nach Freiheit?" — Ach, mein Geist nicht allein, auch mein Leib lechzt stündlich danach! Wenn meine Nase vor der duftenden Schloßküche meinem Gaumen von den schmackhaften Gerichten erzählt, die darin zubereitet werden, da fühlt er bei seinem trockenen Brote ein fürchterliches Schmachten; wenn meine Augen dem schwieligen Rücken von weichen Dunen sagen, auf denen sich's lieblicher liegt, als auf seinem zusammengedrückten Stroh, da faßt ihn ein verbissener Grimm; wenn — doch verfolgen Wir die Schmerzen nicht weiter. — Und das nennst Du eine Freiheitssehnsucht? Wovon willst Du denn frei werden? Von deinem Kommisbrot und deinem Strohlager? So wirf es weg! — Damit aber scheint Dir nicht gedient zu sein; Du willst vielmehr die Freiheit haben, köstliche Speisen und schwellende Betten zu genießen. Sollen die Menschen Dir diese „Freiheit" geben —, sollen sie Dir's erlauben? Du hoffst das nicht von ihrer Menschenliebe, weil Du weißt, sie denken alle wie —

Du: Jeder ist sich selbst der Nächste! Wie willst Du also zum Genuß jener Speisen und Betten kommen? Doch wohl nicht anders, als wenn Du sie zu deinem Eigenthum machst!

Du willst, wenn Du es recht bedenkst, nicht die Freiheit, alle diese schönen Sachen zu haben, denn mit der Freiheit dazu hast Du sie noch nicht; Du willst sie wirklich haben, willst sie dein nennen und als dein Eigenthum besitzen. Was nützt Dir auch eine Freiheit, wenn sie nichts einbringt? Und würdest Du von allem frei, so hättest Du eben nichts mehr; denn die Freiheit ist inhaltsleer. Wer sie nicht zu benutzen weiß, für den hat sie keinen Werth, diese unnütze Erlaubniß; wie Ich sie aber benutze, das hängt von meiner Eigenheit ab.

Ich habe gegen die Freiheit nichts einzuwenden, aber Ich wünsche Dir mehr als Freiheit; Du müßtest nicht bloß los sein, was Du nicht willst, Du müßtest auch haben, was Du willst, Du müßtest nicht nur ein „Freier", Du müßtest auch ein „Eigner" sein.

Frei — wovon? O was läßt sich nicht alles abschütteln! Das Joch der Leibeigenschaft, der Oberherrlichkeit, der Aristokratie und Fürsten, die Herrschaft der Begierden und Leidenschaften; ja selbst die Herrschaft des eigenen Willens, des Eigenwillens, die vollkommenste Selbstverleugnung ist ja nichts als Freiheit, Freiheit nämlich von der Selbstbestimmung, vom eigenen Selbst, und der Drang nach Freiheit als nach etwas Absolutem, jedes Preises Würdigem, brachte Uns um die Eigenheit: er schuf die Selbstverleugnung. Je freier Ich indeß werde, desto mehr Zwang thürmt sich vor meinen Augen auf, desto ohnmächtiger fühle Ich Mich. Der unfreie Sohn der Wildniß empfindet noch nichts von all' den Schranken, die einen gebildeten Menschen bedrängen: er dünkt sich freier als

dieser. In dem Maaße als Ich Mir Freiheit erringe, schaffe Ich Mir neue Grenzen und neue Aufgaben; habe Ich die Eisenbahnen erfunden, so fühle Ich Mich wieder schwach, weil Ich noch nicht, dem Vogel gleich, die Lüfte durchsegeln kann, und habe Ich ein Problem, dessen Dunkelheit meinen Geist beängstigte, gelöst, so erwarten Mich schon unzählige andere, deren Räthselhaftigkeit meinen Fortschritt hemmt, meinen freien Blick verdüstert, die Schranken meiner Freiheit Mir schmerzlich fühlbar macht. „Nun ihr frei worden seid von der Sünde, seid ihr Knechte worden der Gerechtigkeit." *). Die Republikaner in ihrer weiten Freiheit, werden sie nicht Knechte des Gesetzes? Wie sehnten sich allezeit die wahren Christenherzen, „frei zu werden", wie schmachteten sie, von den „Banden dieses Erdenlebens" sich erlöst zu sehen; sie schauten nach dem Lande der Freiheit aus. („Das Jerusalem, das droben ist, das ist die Freie, die ist unser aller Mutter". Gal. 4, 26.)

Frei sein von etwas — heißt nur: ledig oder los sein. „Er ist frei von Kopfweh" ist gleich mit: er ist es los. „Er ist frei von diesem Vorurtheil" ist gleich mit: er hat es nie gefaßt oder er ist es losgeworden. Im „los" vollenden Wir die vom Christenthum empfohlene Freiheit, im sündlos, gottlos, sittenlos u. s. w.

Freiheit ist die Lehre des Christenthums. „Ihr, lieben Brüder, seid zur Freiheit berufen." **) „Also redet und also thut, als die da sollen durchs Gesetz der Freiheit gerichtet werden." ***)

---

*) Römer 6, 18.
**) 1 Petri 2, 16.
***) Jacobi 2, 12.

Müssen Wir etwa, weil die Freiheit als ein christliches Ideal sich verräth, sie aufgeben? Nein, nichts soll verloren gehen, auch die Freiheit nicht; aber sie soll unser eigen werden, und das kann sie in der Form der Freiheit nicht.

Welch ein Unterschied zwischen Freiheit und Eigenheit! Gar vieles kann man *los* werden, Alles wird man doch nicht los; von Vielem wird man frei, von Allem nicht. Innerlich kann man trotz des Zustandes der Sklaverei frei sein, obwohl auch wieder nur von Allerlei, nicht von Allem; aber von der Peitsche, der gebieterischen Laune u. s. w. des Herrn wird man als Sklave nicht *frei*. „Freiheit lebt nur in dem Reich der Träume"! Dagegen Eigenheit, das ist mein ganzes Wesen und Dasein, das bin Ich selbst. Frei bin Ich von Dem, was Ich *los* bin, Eigner von dem, was Ich in meiner *Macht* habe, oder dessen Ich *mächtig* bin. *Mein eigen* bin Ich jederzeit und unter allen Umständen, wenn Ich Mich zu haben verstehe und nicht an Andere wegwerfe. Das Freisein kann Ich nicht wahrhaft *wollen*, weil Ich's nicht machen, nicht erschaffen kann: Ich kann es nur wünschen und darnach — trachten, denn es bleibt ein Ideal, ein Spuk. Die Fesseln der Wirklichkeit schneiden jeden Augenblick in mein Fleisch die schärfsten Striemen. *Mein eigen* aber bleibe Ich. Einem Gebieter leibeigen hingegeben, denke Ich nur an Mich und meinen Vortheil; seine Schläge treffen Mich zwar: Ich bin nicht davon *frei*; aber Ich erdulde sie nur zu *meinem Nutzen*, etwa um ihn durch den Schein der Geduld zu täuschen und sicher zu machen, oder auch um nicht durch Widersetzlichkeit Aergeres Mir zuzuziehen. Da Ich aber Mich und meinen Eigennutz im Auge behalte, so fasse Ich die

nächste, gute Gelegenheit beim Schopfe, den Sklavenbesitzer zu zertreten. Daß Ich dann von ihm und seiner Peitsche frei werde, das ist nur die Folge meines vorangegangenen Egoismus. Man sagt hier vielleicht, Ich sei auch im Stande der Sklaverei „frei" gewesen, nämlich „an sich" oder „innerlich". Allein „an sich frei" ist nicht „wirklich frei" und „innerlich" nicht „äußerlich". Eigen hingegen, mein eigen war Ich ganz und gar, innerlich und äußerlich. Von den Folterqualen und Geißelhieben ist mein Leib nicht „frei" unter der Herrschaft eines grausamen Gebieters; aber meine Knochen sind es, welche unter der Tortur ächzen, meine Fiebern zucken unter den Schlägen, und Ich ächze, weil mein Leib ächzt. Daß Ich seufze und erzittere, beweist, daß Ich noch bei Mir, daß Ich noch mein eigen bin. Mein Bein ist nicht „frei" von dem Prügel des Herrn, aber es ist mein Bein und ist unentreißbar. Er reiße Mir's aus und sehe zu, ob er noch mein Bein hat! Nichts behält er in der Hand als den — Leichnam meines Beines, der so wenig mein Bein ist, als ein todter Hund noch ein Hund ist: ein Hund hat ein pulsirendes Herz, ein sogenannter todter Hund hat keines und ist darum kein Hund mehr.

Meint man, daß ein Sklave doch innerlich frei sein könne, so sagt man in der That nur das Unbestreitbarste und Trivialste. Denn wer wird wohl behaupten, daß irgend ein Mensch ohne alle Freiheit sei? Wenn Ich ein Augendiener bin, kann Ich darum nicht von unzähligen Dingen frei sein, z. B. vom Glauben an Zeus, von Ruhmbegierde u. dergl.? Warum also sollte ein gepeitschter Sklave nicht auch innerlich frei sein können von unchristlicher Gesinnung, von Feindeshaß u. s. w.? Er ist dann eben „christlich frei", ist das Unchristliche los;

aber ist er absolut frei, von Allem frei, z. B. vom christlichen Wahne oder vom körperlichen Schmerze u. s. w.?

Inzwischen scheint dieß Alles mehr gegen Namen als gegen die Sache gesagt zu sein. Ist aber der Name gleichgültig, und hat nicht stets ein Wort, ein Schiboleth, die Menschen begeistert und — bethört? Doch zwischen der Freiheit und der Eigenheit liegt auch noch eine tiefere Kluft, als die bloße Wortdifferenz.

Alle Welt verlangt nach Freiheit, Alle sehnen ihr Reich herbei. O bezaubernd schöner Traum von einem blühenden „Reiche der Freiheit", einem „freien Menschengeschlechte"! — wer hätte ihn nicht geträumt? So sollen die Menschen frei werden, ganz frei, von allem Zwange frei! Von allem Zwange, wirklich von allem? Sollen sie sich selbst niemals mehr Zwang anthun? „Ach ja, das wohl, das ist ja gar kein Zwang!" Nun, so sollen sie doch frei werden vom religiösen Glauben, von den strengen Pflichten der Sittlichkeit, von der Unerbittlichkeit des Gesetzes, von — „Welch fürchterliches Mißverständniß!" Nun, w o v o n sollen sie denn frei werden, und wovon nicht?

Der liebliche Traum ist zerronnen, erwacht reibt man die halbgeöffneten Augen und starrt den prosaischen Frager an. „Wovon die Menschen frei werden sollen?" — Von der Blindgläubigkeit, ruft der Eine. Ei was, schreit ein Anderer, aller Glaube ist Blindgläubigkeit; sie müssen von allem Glauben frei werden. Nein, nein, um Gotteswillen, — fährt der Erste wieder los, — werft nicht allen Glauben von Euch, sonst bricht die Macht der Brutalität herein. Wir müssen, läßt sich ein Dritter vernehmen, die Republik haben und von allen gebietenden Herren — frei werden. Damit ist nichts geholfen,

sagt ein Vierter; Wir kriegen dann nur einen neuen Herrn, eine „herrschende Majorität"; vielmehr laßt Uns von der schrecklichen Ungleichheit Uns befreien. — O unselige Gleichheit, höre Ich dein pöbelhaftes Gebrüll schon wieder! Wie hatte Ich so schön noch eben von einem Paradiese der Freiheit geträumt, und welche — Frechheit und Zügellosigkeit erhebt jetzt ihr wildes Geschrei! So klagt der Erste und rafft sich auf, um das Schwert zu ergreifen gegen die „maßlose Freiheit." Bald hören Wir nichts mehr als das Schwertergeklirr der uneinigen Freiheitsträumer.

Der Freiheitsdrang lief zu jeder Zeit auf das Verlangen nach einer bestimmten Freiheit hinaus, z. B. Glaubensfreiheit, d. h. der gläubige Mensch wollte frei und unabhängig werden; wovon? etwa vom Glauben? nein! sondern von den Glaubensinquisitoren. So jetzt „politische oder bürgerliche" Freiheit. Der Bürger will frei werden, nicht vom Bürgerthum, sondern von Beamtenherrschaft, Fürstenwillkühr u. dergl. Fürst Metternich sagte einmal, er habe „einen Weg gefunden, der für alle Zukunft auf den Pfad der echten Freiheit zu leiten geeignet sei." Der Graf von Provence lief gerade zu der Zeit aus Frankreich fort, als es sich dazu anließ, das „Reich der Freiheit" zu stiften, und sagte: „Meine Gefangenschaft war Mir unerträglich geworden, ich hatte nur Eine Leidenschaft: das Verlangen nach — Freiheit, Ich dachte nur an sie."

Der Drang nach einer bestimmten Freiheit schließt stets die Absicht auf eine neue Herrschaft ein, wie denn die Revolution zwar „ihren Vertheidigern das erhebende Gefühl geben konnte, daß sie für die Freiheit kämpften", in Wahrheit aber nur, weil man auf eine bestimmte Freiheit, darum auf eine neue Herrschaft, die „Herrschaft des Gesetzes" ausging.

Freiheit wollt Ihr Alle, Ihr wollt die Freiheit. Warum schachert Ihr denn um ein Mehr oder Weniger? Die Freiheit kann nur die ganze Freiheit sein; ein Stück Freiheit ist nicht die Freiheit. Ihr verzweifelt daran, daß die ganze Freiheit, die Freiheit von Allem, zu gewinnen sei, ja Ihr haltet's für Wahnsinn, sie auch nur zu wünschen? — Nun, so laßt ab, dem Phantome nachzujagen, und verwendet Eure Mühe auf etwas Besseres, als auf das — Unerreichbare.

„Ja es giebt aber nichts Besseres als die Freiheit!"

Was habt Ihr denn, wenn Ihr die Freiheit habt, nämlich — denn von Euren brockenweisen Freiheitsstückchen will Ich hier nicht reden — die vollkommene Freiheit? Dann seid Ihr Alles, Alles los, was Euch genirt, und es gäbe wohl nichts, was Euch nicht einmal im Leben genirte und unbequem fiele. Und um weßwillen wolltet Ihr's denn los sein? Doch wohl um Euretwillen, darum, weil es Euch im Wege ist! Wäre Euch aber etwas nicht unbequem, sondern im Gegentheil ganz recht, z. B. der, wenn auch sanft, doch unwiderstehlich gebietende Blick eurer Geliebten — da würdet Ihr nicht ihn los und davon frei sein wollen. Warum nicht? Wieder um Euretwillen! Also Euch nehmt Ihr zum Maaße und Richter über Alles. Ihr laßt die Freiheit gerne laufen, wenn Euch die Unfreiheit, der „süße Liebesdienst", behagt; und Ihr holt Euch eure Freiheit gelegentlich wieder, wenn sie Euch besser zu behagen anfängt, vorausgesetzt nämlich, worauf es an dieser Stelle nicht ankommt, daß Ihr Euch nicht vor einer solchen Repeal der Union aus andern (etwa religiösen) Gründen fürchtet.

Warum wollt Ihr nun den Muth nicht fassen, Euch wirklich ganz und gar zum Mittelpunkt und zur Hauptsache

zu machen? Warum nach der Freiheit schnappen, eurem Traume? Seid Ihr euer Traum? Fragt nicht erst bei euren Träumen, euren Vorstellungen, euren Gedanken an, denn das ist Alles „hohle Theorie." Fragt euch und fragt nach Euch — das ist praktisch, und Ihr wollt ja gerne „praktisch" sein. Da lauscht aber der Eine, was wohl sein Gott (natürlich das, was er sich bei dem Namen Gott denkt, ist sein Gott) dazu sagen wird, und ein Anderer, was wohl sein sittliches Gefühl, sein Gewissen, sein Pflichtgefühl, darüber bestimme, und ein Dritter berechnet, was die Leute davon denken werden, — und wenn so Jeder seinen Herrgott (die Leute sind ein eben so guter, ja noch compacterer Herrgott als der jenseitige und eingebildete: vox populi, vox dei) gefragt hat, dann schickt er sich in den Willen seines Herrn und hört gar nicht mehr darauf, was Er selber gerne sagen und beschließen möchte.

Darum wendet Euch lieber an Euch als an eure Götter oder Götzen. Bringt aus Euch heraus, was in Euch steckt, bringt's zu Tage, bringt Euch zur Offenbarung.

Wie Einer nur aus sich handelt und nach nichts weiter fragt, das haben die Christen in „Gott" zur Vorstellung gebracht. Er handelt, „wie's ihm gefällt." Und der thörichte Mensch, der's gerade so machen könnte, soll statt dessen handeln, wie's „Gott gefällt." — Sagt man, auch Gott verfahre nach ewigen Gesetzen, so paßt auch das auf Mich, da auch Ich nicht aus meiner Haut fahren kann, sondern an meiner ganzen Natur, d. h. an Mir mein Gesetz habe.

Aber man braucht Euch nur an Euch zu mahnen, um Euch gleich zur Verzweiflung zu bringen. „Was bin Ich?" so fragt sich Jeder von Euch. Ein Abgrund von regel- und

gesetzlosen Trieben, Begierden, Wünschen, Leidenschaften, ein Chaos ohne Licht und Leitstern! Wie soll Ich, wenn Ich ohne Rücksicht auf Gottes Gebote oder auf die Pflichten, welche die Moral vorschreibt, ohne Rücksicht auf die Stimme der Vernunft, welche im Lauf der Geschichte nach bitteren Erfahrungen das Beste und Vernünftigste zum Gesetze erhoben hat, lediglich Mich frage, eine richtige Antwort erhalten? Meine Leidenschaft würde Mir gerade zum Unsinnigsten rathen. — So hält Jeder sich selbst für den — Teufel; denn hielte er sich, sofern er um Religion u. s. w. unbekümmert ist, nur für ein Thier, so fände er leicht, daß das Thier, das doch nur seinem Antriebe (gleichsam seinem Rathe) folgt, sich nicht zum „Unsinnigsten" räth und treibt, sondern sehr richtige Schritte thut. Allein die Gewohnheit religiöser Denkungsart hat unsern Geist so arg befangen, daß Wir vor Uns in unserer Nacktheit und Natürlichkeit — erschrecken; sie hat Uns so erniedrigt, daß Wir Uns für erbsündlich, für geborene Teufel halten. Natürlich fällt Euch sogleich ein, daß Euer Beruf erheische, das „Gute" zu thun, das Sittliche, das Rechte. Wie kann nun, wenn Ihr Euch fragt, was zu thun sei, die rechte Stimme aus Euch heraufschallen, die Stimme, welche den Weg des Guten, Rechten, Wahren u. s. w. zeigt? Wie stimmt Gott und Belial?

Was würdet Ihr aber denken, wenn Euch Einer erwiederte: daß man auf Gott, Gewissen, Pflichten, Gesetze u. s. w. hören solle, das seien Flausen, mit denen man Euch Kopf und Herz vollgepfropft und Euch verrückt gemacht habe? Und wenn er Euch früge, woher Ihr's denn so sicher wißt, daß die Naturstimme eine Verführerin sei? Und wenn er Euch gar zumuthete, die Sache umzukehren, und geradezu die Got-

tes- und Gewissensstimme für Teufelswerk zu halten? Solche heillose Menschen giebt's; wie werdet Ihr mit ihnen fertig werden? Auf eure Pfaffen, Aeltern und guten Menschen könnt Ihr Euch nicht berufen, denn die werden eben als eure Verführer von jenen bezeichnet, als die wahren Jugendverführer und Jugendverderber, die das Unkraut der Selbstverachtung und Gottesverehrung emsig aussäen, die jungen Herzen verschlämmen und die jungen Köpfe verdummen.

Jene nun fahren aber fort und fragen: Um weß willen bekümmert Ihr Euch um Gottes und die andern Gebote? Ihr meint doch nicht, daß dieß bloß aus Gefälligkeit gegen Gott geschehe? Nein, Ihr thut's wieder — um Euretwillen. — Also auch hier seid Ihr die Hauptsache und Jeder muß sich sagen: Ich bin Mir Alles und ich thue Alles Meinethalben. Würde Euch's jemals klar, daß Euch der Gott, die Gebote u. s. w. nur schaden, daß sie Euch verkürzen und verderben: gewiß, Ihr würfet sie von Euch, gerade wie die Christen einst den Apollo oder die Minerva oder die heidnische Moral verdammten. Sie stellten freilich Christus und hernach die Maria, sowie eine christliche Moral an die Stelle; aber sie thaten das auch um ihres Seelenheils willen, also aus Egoismus oder Eigenheit.

Und dieser Egoismus, diese Eigenheit war's, durch die sie die alte Götterwelt los und von ihr frei wurden. Die Eigenheit erschuf eine neue Freiheit; denn die Eigenheit ist die Schöpferin von Allem, wie schon längst die Genialität (eine bestimmte Eigenheit), die stets Originalität ist, als die Schöpferin neuer weltgeschichtlicher Productionen angesehen wird.

Soll's einmal doch „die Freiheit" gelten mit eurem Streben, nun so erschöpft ihre Forderungen. Wer soll denn

frei werden? Du, Ich, Wir. Wovon frei? Von Allem, was nicht Du, nicht Ich, nicht Wir ist. Ich also bin der Kern, der aus allen Verhüllungen erlöst, von allen beengenden Schalen — befreit werden soll. Was bleibt übrig, wenn Ich von Allem, was Ich nicht bin, befreit worden? Nur Ich und nichts als Ich. Diesem Ich selber aber hat die Freiheit nichts zu bieten. Was nun weiter geschehen soll, nachdem Ich frei geworden, darüber schweigt die Freiheit, wie unsere Regierungen den Gefangenen nach abgelaufener Haftzeit nur entlassen und in die Verlassenheit hinausstoßen.

Warum nun, wenn die Freiheit doch dem Ich zu Liebe erstrebt wird, warum nun nicht das Ich selber zu Anfang, Mitte und Ende wählen? Bin Ich nicht mehr werth als die Freiheit? Bin Ich es nicht, der Ich Mich frei mache, bin Ich nicht das Erste? Auch unfrei, auch in tausend Fesseln geschlagen, bin Ich doch, und Ich bin nicht etwa erst zukünftig und auf Hoffnung vorhanden, wie die Freiheit, sondern Ich bin auch als Verworfenster der Sklaven — gegenwärtig.

Bedenkt das wohl und entscheidet Euch, ob Ihr auf eure Fahne den Traum der „Freiheit“ oder den Entschluß des „Egoismus“, der „Eigenheit“ stecken wollt. Die „Freiheit“ weckt euren Grimm gegen Alles, was Ihr nicht seid; der „Egoismus“ ruft Euch zur Freude über Euch selbst, zum Selbstgenusse; die „Freiheit“ ist und bleibt eine Sehnsucht, ein romantischer Klagelaut, eine christliche Hoffnung auf Jenseitigkeit und Zukunft; die „Eigenheit“ ist eine Wirklichkeit, die von selbst gerade so viel Unfreiheit beseitigt, als Euch hinderlich den eigenen Weg versperrt. Von dem, was Euch nicht stört, werdet Ihr Euch nicht lossagen wollen, und wenn

es Euch zu stören anfängt, nun so wißt Ihr, daß „Ihr Euch mehr gehorchen müsset, denn den Menschen!"

Die Freiheit lehrt nur: Macht Euch los, entledigt Euch alles Lästigen; sie lehrt Euch nicht, wer Ihr selbst seid. Los, los! so tönt ihr Losungswort, und Ihr, begierig ihrem Rufe folgend, werdet Euch selbst sogar los, „verleugnet Euch selbst". Die Eigenheit aber ruft Euch zu Euch selbst zurück, sie spricht: „Komm zu Dir!" Unter der Aegide der Freiheit werdet Ihr Vielerlei los, aber Neues beklemmt Euch wieder: „den Bösen seid Ihr los, das Böse ist geblieben". Als Eigene seid Ihr wirklich Alles los, und was Euch anhaftet, das habt Ihr angenommen, das ist eure Wahl und euer Belieben. Der Eigene ist der geborene Freie, der Freie von Haus aus; der Freie dagegen nur der Freiheitssüchtige, der Träumer und Schwärmer.

Jener ist ursprünglich frei, weil er nichts als sich anerkennt; er braucht sich nicht erst zu befreien, weil er von vornherein Alles außer sich verwirft, weil er nichts mehr schätzt als sich, nichts höher anschlägt, kurz, weil er von sich ausgeht und „zu sich kommt". Befangen im kindlichen Respect, arbeitet er gleichwohl schon daran, aus dieser Befangenheit sich zu „befreien". Die Eigenheit arbeitet in dem kleinen Egoisten und verschafft ihm die begehrte — Freiheit.

Jahrtausende der Cultur haben Euch verdunkelt, was Ihr seid, haben Euch glauben gemacht, Ihr seiet keine Egoisten, sondern zu Idealisten („guten Menschen") berufen. Schüttelt das ab! Suchet nicht die Freiheit, die Euch gerade um Euch selbst bringt, in der „Selbstverleugnung", sondern suchet Euch Selbst, werdet Egoisten, werde jeder von Euch ein allmächtiges Ich. Oder deutlicher: Erkennet Euch nur

wieder, erkennet nur, was Ihr wirklich seid, und laßt eure heuchlerischen Bestrebungen fahren, eure thörichte Sucht, etwas Anderes zu sein, als Ihr seid. Heuchlerisch nenne Ich jene, weil Ihr doch alle diese Jahrtausende Egoisten geblieben seid, aber schlafende, sich selbst betrügende, verrückte Egoisten, Ihr Heautontimorumenen, Ihr Selbstpeiniger. Noch niemals hat eine Religion der Versprechungen und „Verheißungen" entrathen können, mögen sie auf's Jenseits oder Diesseits verweisen („langes Leben" u. s. w.); denn lohnsüchtig ist der Mensch, und „umsonst" thut er nichts. Aber jenes „das Gute um des Guten willen thun" ohne Aussicht auf Belohnung? Als ob nicht auch hier in der Befriedigung, die es gewähren soll, der Lohn enthalten wäre. Also auch die Religion ist auf unsern Egoismus begründet, und sie — beutet ihn aus; berechnet auf unsere Begierden, erstickt sie viele andere um Einer willen. Dieß giebt denn die Erscheinung des betrogenen Egoismus, wo Ich nicht Mich befriedige, sondern eine meiner Begierden, z. B. den Glückseligkeitstrieb. Die Religion verspricht Mir das — „höchste Gut"; dieß zu gewinnen achte Ich auf keine andere meiner Begierden mehr und sättige sie nicht. — All euer Thun und Treiben ist uneingestandener, heimlicher, verdeckter und versteckter Egoismus. Aber weil Egoismus, den Ihr Euch nicht gestehen wollt, den Ihr Euch selbst verheimlicht, also nicht offenbarer und offenkundiger, mithin unbewußter Egoismus, darum ist er nicht Egoismus, sondern Knechtschaft, Dienst, Selbstverleugnung. Ihr seid Egoisten und Ihr seid es nicht, indem Ihr den Egoismus verleugnet. Wo Ihr's am meisten zu sein scheint, da habt Ihr dem Worte „Egoist" — Abscheu und Verachtung zugezogen.

Meine Freiheit gegen die Welt sichere Ich in dem Grade, als Ich Mir die Welt zu eigen mache, d. h. sie für Mich „gewinne und einnehme", sei es durch welche Gewalt es wolle, durch die der Ueberredung, der Bitte, der kategorischen Forderung, ja selbst durch Heuchelei, Betrug u. s. w.; denn die Mittel, welche Ich dazu gebrauche, richten sich nach dem, was Ich bin. Bin Ich schwach, so habe Ich nur schwache Mittel, wie die genannten, die aber dennoch für ein ziemlich Theil Welt gut genug sind. Ohnehin sehen Betrug, Heuchelei, Lüge schlimmer aus als sie sind. Wer hätte nicht die Polizei, das Gesetz betrogen, wer hätte nicht vor dem begegnenden Schergen schnell die Miene ehrsamer Loyalität vorgenommen, um eine etwa begangene Ungesetzlichkeit zu verbergen u. s. w.? Wer es nicht gethan hat, der hat sich eben Gewalt anthun lassen: er war ein Schwächling aus — Gewissen. Meine Freiheit weiß ich schon dadurch geschmälert, daß Ich an einem Andern (sei dieß Andere ein Willenloses, wie ein Fels, oder ein Wollendes, wie eine Regierung, ein Einzelner u. s. w.) meinen Willen nicht durchsetzen kann; meine Eigenheit verleugne Ich, wenn Ich Mich selbst — Angesichts des Andern — aufgebe, d. h. nachgebe, abstehe, Mich ergebe, also durch Ergebenheit, Ergebung. Denn ein Anderes ist es, wenn Ich mein bisheriges Verfahren aufgebe, weil es nicht zum Ziele führt, also ablenke von einem falschen Wege, ein Anderes, wenn Ich Mich gefangen gebe. Einen Felsen, der Mir im Wege steht, umgehe Ich so lange, bis Ich Pulver genug habe, ihn zu sprengen; die Gesetze eines Volkes umgehe Ich, bis Ich Kraft gesammelt habe, sie zu stürzen. Weil Ich den Mond nicht fassen kann, soll er Mir darum „heilig" sein, eine Astarte? Könnte Ich Dich nur fassen, Ich faßte

Dich wahrlich, und finde Ich nur ein Mittel, zu Dir hinauf zu kommen, Du sollst Mich nicht schrecken! Du Unbegreiflicher, Du sollst Mir nur so lange unbegreiflich bleiben, bis Ich Mir die Gewalt des Begreifens erworben habe, Dich mein *eigen* nenne; Ich gebe Mich nicht auf gegen Dich, sondern warte nur meine Zeit ab. Bescheide Ich Mich auch für jetzt, Dir etwas anhaben zu können, so gedenke Ich Dir's doch!

Kräftige Menschen haben's von jeher so gemacht. Hatten die „Ergebenen" eine unbezwungene Macht zu ihrer Herrin erhoben und angebet, hatten sie Anbetung von Allen verlangt, so kam ein solcher Natursohn, der sich nicht ergeben wollte, und jagte die angebetete Macht aus ihrem unersteiglichen Olymp. Er rief der laufenden Sonne sein „Stehe" zu, und ließ die Erde kreisen: die Ergebenen mußten sich's gefallen lassen; er legte an die heiligen Eichen seine Axt, und die „Ergebenen" staunten, daß kein himmlisches Feuer ihn verzehre; er warf den Papst vom Petersstuhle, und die „Ergebenen" wußten's nicht zu hindern; er reißt die Gottesgnadenwirthschaft nieder, und die „Ergebenen" krächzen, um endlich erfolglos zu verstummen.

Meine Freiheit wird erst vollkommen, wenn sie meine — *Gewalt* ist; durch diese aber höre Ich auf, ein bloß Freier zu sein, und werde ein Eigener. Warum ist die Freiheit der Völker ein „hohles Wort"? Weil die Völker keine Gewalt haben! Mit einem Hauch des lebendigen Ich's blase Ich Völker um, und wär's der Hauch eines Nero, eines chinesischen Kaisers oder eines armen Schriftstellers. Warum schmachten denn die d . . . . Kammern vergeblich nach Freiheit, und werden dafür von den Ministern geschulmeistert? Weil

sie keine „Gewaltigen" sind! Die Gewalt ist eine schöne Sache, und zu vielen Dingen nütze; denn „man kommt mit einer Hand voll Gewalt weiter, als mit einem Sack voll Recht". Ihr sehnt Euch nach der Freiheit? Ihr Thoren! Nähmet Ihr die Gewalt, so käme die Freiheit von selbst. Seht, wer die Gewalt hat, der „steht über dem Gesetze". Wie schmeckt Euch diese Aussicht, Ihr „gesetzlichen" Leute? Ihr habt aber keinen Geschmack!

Laut erschallt ringsum der Ruf nach „Freiheit". Fühlt und weiß man aber, was eine geschenkte oder octroyirte Freiheit zu bedeuten hat? Man erkennt es nicht in der ganzen Fülle des Wortes, daß alle Freiheit wesentlich — Selbstbefreiung sei, d. h. daß Ich nur so viel Freiheit haben kann, als Ich durch meine Eigenheit Mir verschaffe. Was nützt den Schaafen, daß ihnen Niemand die Redefreiheit verkürzt? Sie bleiben beim Blöken. Gebt einem, der innerlich ein Muhamedaner, ein Jude oder ein Christ ist, die Erlaubniß zu sprechen, was er mag: er wird doch nur bornirtes Zeug vorbringen. Rauben Euch dagegen gewisse Andere die Rede- und Hörfreiheit, so verstehen sie sich ganz richtig auf ihren zeitweiligen Vortheil, da Ihr vielleicht etwas zu sagen und zu hören vermöchtet, wodurch jene „Gewissen" um ihren Credit kämen.

Wenn sie Euch dennoch Freiheit geben, so sind sie eben Schelme, die mehr geben, als sie haben. Sie geben Euch dann nämlich nichts von ihrem Eigenen, sondern gestohlene Waare, geben Euch eure eigene Freiheit, die Freiheit, welche Ihr Euch selbst nehmen müßtet; und sie geben sie Euch nur, damit Ihr sie nicht nehmet, und die Diebe und Betrüger obenein zur Verantwortung zieht. In ihrer Schlauheit wissen sie

es wohl, daß die gegebene (octroyirte) Freiheit doch keine Freiheit ist, da nur die Freiheit, die man sich nimmt, also die Freiheit des Egoisten, mit vollen Segeln schifft. Geschenkte Freiheit streicht sogleich die Segel, sobald Sturm oder — Windstille eintritt: sie muß immer — gelinde und mittelmäßig angeblasen werden.

Hier liegt der Unterschied zwischen Selbstbefreiung und Emancipation (Freisprechung, Freilassung). Wer heutigen Tages „in der Opposition steht", der lechzt und schreit nach „Freilassung". Die Fürsten sollen ihre Völker für „mündig erklären" d. h. emancipiren! Betragt Euch als mündig, so seid Ihr's ohne jene Mündigsprechung, und betragt Ihr Euch nicht darnach, so seid Ihr's nicht werth, und wäret auch durch Mündigsprechung nimmermehr mündig. Die mündigen Griechen jagten ihre Tyrannen fort, und der mündige Sohn macht sich vom Vater unabhängig. Hätten jene gewartet, bis ihre Tyrannen ihnen die Mündigkeit gnädigst bewilligten: sie konnten lange warten. Den Sohn, der nicht mündig werden will, wirft ein verständiger Vater aus dem Hause und behält das Haus allein; dem Laffen geschieht Recht.

Der Freigegebene ist eben nichts als ein Freigelassener, ein libertinus, ein Hund, der ein Stück Kette mitschleppt: er ist ein Unfreier im Gewande der Freiheit, wie der Esel in der Löwenhaut. Emancipirte Juden sind um nichts gebessert in sich, sondern nur erleichtert als Juden, obgleich, wer ihren Zustand erleichtert, allerdings mehr ist als ein kirchlicher Christ, da der Letztere dieß nicht ohne Inconsequenz vermag. Aber emancipirter Jude oder nicht emancipirter: Jude bleibt Jude; der Nicht-Selbstbefreite ist eben ein — Emancipirter. Der protestantische Staat vermag allerdings die Katholiken freizu-

geben (zu emancipiren); weil sie sich aber nicht selbst frei machen, bleiben sie eben — Katholiken.

Von Eigennutz und Uneigennützigkeit ist oben schon gesprochen worden. Die Freiheitsfreunde erboßen sich gegen den Eigennutz, weil sie in ihrem religiösen Freiheitsstreben von der erhabenen „Selbstverleugnung“ sich nicht — befreien können. Dem Egoismus gilt der Zorn des Liberalen, denn der Egoist bemüht sich ja um eine Sache niemals der Sache wegen, sondern seinetwegen: ihm muß die Sache dienen. Egoistisch ist es, keiner Sache einen eigenen oder „absoluten“ Werth beizulegen, sondern ihren Werth in Mir zu suchen. Zu den widerlichsten Zügen egoistischen Betragens hört man häufig das so gewöhnliche Brotstudium zählen, weil es die schändlichste Entweihung der Wissenschaft bekunde; allein wozu ist die Wissenschaft als dazu, verbraucht zu werden? Wenn Einer sie zu nichts Besserem zu nutzen weiß, als zum Broterwerb, so ist sein Egoismus zwar ein kleinlicher, weil die Macht dieses Egoisten eine beschränkte ist, aber das Egoistische daran und die Entweihung der Wissenschaft kann nur ein Besessener tadeln.

Weil das Christenthum, unfähig den Einzelnen als Einzigen gelten zu lassen, ihn nur als Abhängigen dachte und eigentlich nichts als eine Socialtheorie war, eine Lehre des Zusammenlebens, und zwar sowohl des Menschen mit Gott als des Menschen mit dem Menschen: so mußte bei ihm alles „Eigene“ in ärgsten Verruf kommen: Eigennutz, Eigensinn, Eigenwille, Eigenheit, Eigenliebe u. s. w. Die christliche Anschauungsweise hat überhaupt allmählich ehrliche Wörter zu unehrlichen umgestempelt; warum sollte man sie nicht wieder zu Ehren bringen? So heißt „Schimpf“ im alten

Sinne so viel als Scherz, für den christlichen Ernst ward aber aus der Kurzweil eine Entbehrung, denn er versteht keinen Spaß; „Frech" bedeutete früher nur kühn, tapfer; „Frevel" war nur Wagniß. Bekannt ist, wie scheel lange Zeit das Wort „Vernunft" angesehen wurde.

Unsere Sprache hat sich so ziemlich auf den christlichen Standpunkt eingerichtet, und das allgemeine Bewußtsein ist noch zu christlich, um nicht vor allem Nichtchristlichen als vor einem Unvollkommenen oder Bösen zurückzuschrecken. Deshalb steht es auch schlimm um den „Eigennutz".

Eigennutz im christlichen Sinne heißt etwa dieß: Ich sehe nur darauf, ob etwas Mir als sinnlichem Menschen nützt. Ist denn aber die Sinnlichkeit meine ganze Eigenheit? Bin Ich bei Mir selbst, wenn Ich der Sinnlichkeit hingegeben bin? Folge Ich Mir selbst, meiner *eigenen* Bestimmung, wenn Ich jener folge? *Mein eigen* bin Ich erst, wenn nicht die Sinnlichkeit, aber eben so wenig ein Anderer (Gott, Menschen, Obrigkeit, Gesetz, Staat, Kirche u. s. w.) Mich in der Gewalt haben, sondern Ich selbst; was Mir, diesem Selbsteigenen oder Selbstangehörigen, nützt, das verfolgt *mein Eigennutz*.

Uebrigens sieht man sich alle Augenblicke genöthigt, an den Eigennutz, den allezeit gelästerten, als an eine Alles bewältigende Macht zu glauben. In der Sitzung vom 10. Febr. 1844 begründet Welcker eine Motion auf die Abhängigkeit der Richter und thut in einer ausführlichen Rede dar, daß entsetzbare, entlaßbare, versetzbare und pensionirbare Richter, kurz solche Mitglieder eines Gerichtshofes, welche auf dem bloßen Administrationswege verkürzt und gefährdet werden können, aller Zuverlässigkeit entbehren, ja aller Achtung und alles Vertrauens im Volke verlustig gehen. Der ganze Richterstand, ruft

Welcker aus, ist durch diese Abhängigkeit demoralisirt! Mit dürren Worten heißt dieß nichts anders, als daß die Richter besser ihre Rechnung dabei finden, wenn sie im ministeriellen Sinne Urtel fällen, als wenn sie dieß nach gesetzlichem Sinne thun. Wie soll dem abgeholfen werden? Etwa dadurch, daß man den Richtern die Schmach ihrer Verkäuflichkeit zu Gemüthe führt und dann das Vertrauen hegt, sie werden in sich gehen und hinfort die Gerechtigkeit höher schätzen als ihren Eigennutz? Nein, zu diesem romantischen Vertrauen versteigt sich das Volk nicht, denn es fühlt, daß der Eigennutz gewaltiger sei als jedes andere Motiv. Darum mögen dieselben Personen Richter bleiben, die dieß seither gewesen sind, so sehr man sich auch davon überzeugt hat, daß sie als Egoisten verfuhren; nur müssen sie ihren Eigennutz nicht länger durch die Verkäuflichkeit des Rechtes gefördert finden, sondern so unabhängig von der Regierung dastehen, daß sie durch ein sachgemäßes Urtheil ihre eigene Sache, ihr „wohlverstandenes Interesse", nicht in Schatten stellen, vielmehr ein gutes Gehalt und Achtung bei den Bürgern gemächlich mit einander verbinden.

Also Welcker und die badischen Bürger halten sich erst für gesichert, wenn sie auf den Eigennutz rechnen können. Was soll man sich folglich von den unzähligen Uneigennützigkeitsphrasen denken, von denen ihr Mund sonst überströmt?

Zu einer Sache, die Ich eigennützig betreibe, habe Ich ein anderes Verhältniß, als zu einer, welcher Ich uneigennützig diene. Man könnte folgendes Erkennungszeichen dafür anführen: gegen jene kann Ich Mich versündigen oder eine Sünde begehen, die andere nur verscherzen, von Mir stoßen, Mich darum bringen, d. h. eine Unklugheit begehen.

Beiderlei Betrachtungsweisen erfährt die Handelsfreiheit, indem sie theils für eine Freiheit angesehen wird, welche unter Umständen gewährt oder entzogen werden könne, theils für eine solche, die unter allen Umständen heilig zu halten sei.

Ist Mir an einer Sache nicht an und für sich gelegen und begehre Ich sie nicht um ihrer selbst willen, so verlange Ich sie lediglich wegen ihrer Zweckdienlichkeit, Nützlichkeit, um eines andern Zweckes willen, z. B. Austern zum Wohlgeschmack. Wird nun nicht dem Egoisten jede Sache als Mittel dienen, dessen letzter Zweck er selber ist, und soll er eine Sache beschützen, die ihm zu nichts dient, z. B. der Proletarier den Staat?

Die Eigenheit schließt jedes Eigene in sich und bringt wieder zu Ehren, was die christliche Sprache verunehrte. Die Eigenheit hat aber auch keinen fremden Maaßstab, wie sie denn überhaupt keine Idee ist, gleich der Freiheit, Sittlichkeit, Menschlichkeit u. dgl.: sie ist nur eine Beschreibung des — Eigners.

II.

Der Eigner.

Ich — komme Ich zu Mir und dem Meinigen durch den Liberalismus?

Wen sieht der Liberale für Seinesgleichen an? Den Menschen! Sei Du nur Mensch — und das bist Du ja — so nennt der Liberale Dich seinen Bruder. Er fragt nach deinen Privatmeinungen und Privatnarrheiten sehr wenig, wenn er nur den „Menschen" in Dir erblicken kann.

Da er aber dessen wenig achtet, was Du privatim bist, ja bei strenger Befolgung seines Princips gar keinen Werth darauf legt, so sieht er in Dir nur das, was Du generatim bist. Mit andern Worten; er sieht in Dir nicht Dich, sondern die Gattung, nicht Hans oder Kunz, sondern den Menschen, nicht den Wirklichen oder Einzigen, sondern dein Wesen oder deinen Begriff, nicht den Leibhaftigen, sondern den Geist.

Als Hans wärest Du nicht Seinesgleichen, weil er Kunz, also nicht Hans, ist; als Mensch bist Du dasselbe, was er ist. Und da Du als Hans für ihn, soweit er nämlich ein

Liberaler und nicht unbewußter Weise Egoist ist, so gut als gar nicht existirst, so hat er sich die „Bruderliebe" wahrlich sehr leicht gemacht: er liebt in Dir nicht den Hans, von welchem er nichts weiß und wissen will, sondern den Menschen.

In Dir und Mir nichts weiter zu sehen, als „Menschen", das heißt die christliche Anschauungsweise, wonach einer für den andern nichts als ein Begriff (z. B. ein zur Seligkeit Berufener u. s. w.) ist, auf die Spitze treiben.

Das eigentliche Christenthum sammelt Uns noch unter einem minder allgemeinen Begriffe: Wir sind da „Kinder Gottes" und „der Geist Gottes treibet Uns" *). Nicht Alle jedoch können sich rühmen Gottes Kinder zu sein, sondern „derselbige Geist, welcher Zeugniß giebt unserem Geiste, daß Wir Gottes Kinder sind, der offenbart auch, welche die Kinder des Teufels sind" **). Mithin mußte ein Mensch, um Gottes Kind zu sein, nicht ein Kind des Teufels sein; die Kindschaft Gottes excludirte gewisse Menschen. Dagegen brauchen Wir, um Menschenkinder, d. h. Menschen zu sein, nichts als zu der Menschengattung zu gehören, brauchen nur Exemplare derselben Gattung zu sein. Was Ich als dieses Ich bin, das geht Dich als guten Liberalen nichts an, sondern ist allein meine Privatsache; genug, daß Wir beide Kinder ein und derselben Mutter, nämlich der Menschengattung, sind: als „Menschenkind" bin Ich Deinesgleichen.

Was bin Ich Dir nun? Etwa dieses leibhaftige Ich, wie Ich gehe und stehe? Nichts weniger als das. Dieses leibhaftige Ich mit seinen Gedanken, Entschlüssen und Leidenschaf-

*) Röm. 8, 14.
**) Vergl. mit Röm. 8, 14. — 1 Joh. 3, 10.

ten ist in deinen Augen eine „Privatsache", welche Dich nichts angeht, ist eine „Sache für sich". Als eine „Sache für Dich" existirt nur mein Begriff, mein Gattungsbegriff, nur der Mensch, der, wie er Hans heißt, eben so gut Peter oder Michel sein könnte. Du siehst in Mir nicht Mich, den Leibhaftigen, sondern ein Unwirkliches, den Spuk, d. h. einen Menschen.

Zu „Unsersgleichen" erklärten Wir im Laufe der christlichen Jahrhunderte die Verschiedensten, aber jedesmal nach Maaß desjenigen Geistes, den Wir von ihnen erwarteten, z. B. Jeden, bei dem der Geist der Erlösungsbedürftigkeit sich voraussetzen läßt, dann später Jeden, der den Geist der Rechtschaffenheit hat, endlich Jeden, der menschlichen Geist und ein menschlich Antlitz zeigt. So variirte der Grundsatz der „Gleichheit".

Indem man nun die Gleichheit als Gleichheit des menschlichen Geistes auffaßt, hat man allerdings eine alle Menschen einschließende Gleichheit entdeckt; denn wer könnte leugnen, daß Wir Menschen einen menschlichen, d. h. keinen andern Geist als einen menschlichen haben!

Aber sind Wir darum nun weiter als im Anfange des Christenthums? Damals sollten Wir einen göttlichen Geist haben, jetzt einen menschlichen; erschöpfte Uns aber der göttliche nicht, wie sollte der menschliche ganz das ausdrücken, was Wir sind? Feuerbach z. B. meint, wenn er das Göttliche vermenschliche, so habe er die Wahrheit gefunden. Nein, hat Uns der Gott gequält, so ist „der Mensch" im Stande, Uns noch marternder zu pressen. Daß Wir's kurz sagen: daß Wir Menschen sind, das ist das Geringste an Uns und hat nur Bedeutung, in so fern es eine unserer Eigenschaften,

d. h. unser Eigenthum ist. Ich bin zwar unter anderm auch ein Mensch, wie Ich z. B. ein lebendiges Wesen, also animal oder Thier, oder ein Europäer, ein Berliner u. dergl. bin; aber wer Mich nur als Menschen oder als Berliner achten wollte, der zollte Mir eine Mir sehr gleichgültige Achtung. Und weshalb? Weil er nur eine meiner *Eigenschaften* achtete, nicht *Mich*.

Gerade so verhält sich's mit dem *Geiste* auch. Ein christlicher, ein rechtschaffener und ähnlicher Geist kann wohl meine erworbene Eigenschaft, d. h. mein Eigenthum, sein, Ich aber bin nicht dieser Geist: er ist mein, Ich nicht sein.

Wir haben daher im Liberalismus nur die Fortsetzung der alten christlichen Geringachtung des Ich's, des leibhaftigen Hansen. Statt Mich zu nehmen, wie Ich bin, sieht man lediglich auf mein Eigenthum, meine Eigenschaften und schließt mit Mir einen ehrlichen Bund, nur um meines — Besitzthums willen; man heirathet gleichsam, was Ich habe, nicht was Ich bin. Der Christ hält sich an meinen Geist, der Liberale an meine Menschlichkeit.

Aber ist der Geist, den man nicht als das *Eigenthum* des leibhaftigen Ich's, sondern als das eigentliche Ich selbst betrachtet, ein Gespenst, so ist auch der Mensch, der nicht als meine Eigenschaft, sondern als das eigentliche Ich anerkannt wird, nichts als ein Spuk, ein Gedanke, ein Begriff.

Darum dreht sich auch der Liberale in demselben Kreise wie der Christ herum. Weil der Geist des Menschenthums, d. h. der Mensch, in Dir wohnt, bist Du ein Mensch, wie Du, wenn der Geist Christi in Dir wohnt, ein Christ bist; aber weil er nur als ein zweites, wenngleich als dein eigentliches oder „besseres" Ich, in Dir wohnt, so bleibt er Dir

jenseitig, und Du mußt streben, ganz der Mensch zu werden. Ein eben so fruchtloses Streben, als das des Christen, ganz seliger Geist zu werden!

Jetzt, nachdem der Liberalismus den Menschen proclamirt hat, kann man es aussprechen, daß damit nur die letzte Consequenz des Christenthums vollzogen wurde, und daß das Christenthum in Wahrheit sich von Haus aus keine andere Aufgabe stellte, als „den Menschen", den „wahren Menschen" zu realisiren. Daher denn die Täuschung, es lege das Christenthum dem Ich einen unendlichen Werth bei, wie z. B. in der Unsterblichkeitslehre, in der Seelsorge u. s. w. an den Tag kommt. Nein, diesen Werth ertheilt es allein dem Menschen. Nur der Mensch ist unsterblich, und nur, weil Ich Mensch bin, bin auch Ich's. In der That mußte das Christenthum lehren, daß Keiner verloren gehe, wie eben auch der Liberalismus Alle als Menschen gleichgestellt; aber jene Ewigkeit, wie diese Gleichheit, betraf nur den Menschen in Mir, nicht Mich. Nur als der Träger und Beherberger des Menschen sterbe Ich nicht, wie bekanntlich „der König nicht stirbt". Ludwig stirbt, aber der König bleibt; Ich sterbe, aber mein Geist, der Mensch, bleibt. Um nun Mich ganz mit dem Menschen zu identificiren, hat man die Forderung erfunden und gestellt: Ich müsse ein „wirkliches Gattungswesen" werden. *)

Die **menschliche** Religion ist nur die letzte Metamorphose der christlichen Religion. Denn Religion ist der Liberalismus darum, weil er mein Wesen von Mir trennt und über Mich stellt, weil er „den Menschen" in demselben Maaße erhöht, wie irgend eine andere Religion ihren Gott oder Götzen,

---

*) Z. B. Marx in den deutsch-franz. Jahrbb. S. 197.

weil er das Meinige zu einem Jenseitigen, weil er überhaupt aus dem Meinigen, aus meinen Eigenschaften und meinem Eigenthum, ein Fremdes, nämlich ein „Wesen" macht, kurz, weil er Mich unter den Menschen stellt und Mir dadurch einen „Beruf" schafft; aber auch der Form nach erklärt sich der Liberalismus als Religion, wenn er für dieß höchste Wesen, den Menschen, einen Glaubenseifer fordert, „einen Glauben, der endlich auch einmal seinen Feuereifer beweisen wird, einen Eifer, der unüberwindlich sein wird." *) Da der Liberalismus aber menschliche Religion ist, so verhält sich der Bekenner derselben gegen den Bekenner jeder anderen (katholischen, jüdischen u. s. w.) tolerant, wie Friedrich der Große gegen Jeden sich verhielt, der seine Unterthanenpflichten verrichtet, welcher Façon des Seligwerdens er auch zugethan sein mochte. Diese Religion soll jetzt zur allgemein üblichen erhoben und von den andern als bloßen „Privatnarrheiten", gegen die man übrigens sich wegen ihrer Unwesentlichkeit höchst liberal verhält, abgesondert werden.

Man kann sie die Staatsreligion, die Religion des „freien Staates" nennen, nicht in dem bisherigen Sinne, daß sie die vom Staate bevorzugte oder privilegirte sei, sondern als diejenige Religion, welche der „freie Staat" von jedem der Seinigen, er sei privatim Jude, Christ oder was sonst, zu fordern nicht nur berechtigt, sondern genöthigt ist. Sie thut nämlich dem Staate dieselben Dienste, wie die Pietät der Familie. Soll die Familie von jedem der Ihrigen in ihrem Bestande anerkannt und erhalten werden, so muß ihm das Band des Blutes heilig, und sein Gefühl dafür das der Pietät, des

---

*) Br. Bauer Judenfr. S. 61.

Respectes gegen die Blutsbande, sein, wodurch ihm jeder Blutsverwandte zu einem Geheiligten wird. So auch muß jedem Gliede der Staatsgemeinde diese Gemeinde heilig, und der Begriff, welcher dem Staate der höchste ist, gleichfalls der höchste sein.

Welcher Begriff ist aber dem Staate der höchste? Doch wohl der, eine wirklich menschliche Gesellschaft zu sein, eine Gesellschaft, in welcher Jeder als Glied Aufnahme erhalten kann, der wirklich Mensch, d. h. nicht Unmensch, ist. Gehe die Toleranz eines Staates noch so weit, gegen einen Unmenschen und gegen das Unmenschliche hört sie auf. Und doch ist dieser „Unmensch" ein Mensch, doch ist das „Unmenschliche" selbst etwas Menschliches, ja nur einem Menschen, keinem Thiere, möglich, ist eben etwas „Menschenmögliches". Obgleich aber jeder Unmensch ein Mensch ist, so schließt ihn doch der Staat aus, d. h. er sperrt ihn ein, oder verwandelt ihn aus einem Staatsgenossen in einen Gefängnißgenossen (Irrenhaus- oder Krankenhausgenossen nach dem Communismus).

Mit dürren Worten zu sagen, was ein Unmensch sei, hält nicht eben schwer: es ist ein Mensch, welcher dem Begriffe Mensch nicht entspricht, wie das Unmenschliche ein Menschliches ist, welches dem Begriffe des Menschlichen nicht angemessen ist. Die Logik nennt dieß ein „widersinniges Urtheil". Dürfte man wohl dieß Urtheil, daß einer Mensch sein könne, ohne Mensch zu sein, aussprechen, wenn man nicht die Hypothese gelten ließe, daß der Begriff des Menschen von der Existenz, das Wesen von der Erscheinung getrennt sein könne? Man sagt: der erscheint zwar als Mensch, ist aber kein Mensch.

Dieß „widersinnige Urtheil" haben die Menschen eine lange Reihe von Jahrhunderten hindurch gefällt! Ja, was noch mehr ist, in dieser langen Zeit gab es nur — Unmenschen. Welcher Einzelne hätte seinem Begriffe entsprochen? Das Christenthum kennt nur Einen Menschen, und dieser Eine — Christus — ist sogleich wieder im umgekehrten Sinne ein Unmensch, nämlich ein übermenschlicher Mensch, ein „Gott". Wirklicher Mensch ist nur der — Unmensch.

Menschen, die keine Menschen sind, was wären sie anders als Gespenster? Jeder wirkliche Mensch ist, weil er dem Begriffe „Mensch" nicht entspricht, oder weil er nicht „Gattungsmensch" ist, ein Spuk. Aber bleibe Ich auch dann noch ein Unmensch, wenn Ich den Menschen, der nur als mein Ideal, meine Aufgabe, mein Wesen oder Begriff über Mich hinausragte und Mir jenseitig blieb, zu meiner Mir eigenen und inhärenten Eigenschaft herabsetze, so daß der Mensch nichts anderes ist, als meine Menschlichkeit, mein Menschsein, und alles, was Ich thue, gerade darum menschlich ist, weil Ich's thue, nicht aber darum, weil es dem Begriffe „Mensch" entspricht? Ich bin wirklich der Mensch und Unmensch in Einem; denn Ich bin Mensch und bin zugleich mehr als Mensch, d. h. Ich bin das Ich dieser meiner bloßen Eigenschaft.

Es mußte endlich dahin kommen, daß man Uns nicht mehr bloß zumuthete, Christen zu sein, sondern Menschen zu werden; denn obwohl Wir auch Christen niemals wirklich werden konnten, sondern immer „arme Sünder" blieben (der Christ war ja eben auch ein unerreichbares Ideal), so kam dabei doch die Widersinnigkeit nicht so zum Bewußtsein und die Täuschung war leichter, als jetzt, wo an Uns, die Wir Menschen sind und menschlich handeln, ja gar nicht anders können, als

dieß zu sein und so zu handeln, die Forderung gestellt wird: Wir sollen Menschen sein, „wirkliche Menschen".

Unsere heutigen Staaten bürden zwar, weil ihnen von ihrer kirchlichen Mutter noch allerhand anklebt, den Ihrigen noch mancherlei Verpflichtungen auf (z. B. kirchliche Religiosität), die sie, die Staaten, eigentlich nichts angehen; aber sie verleugnen doch im Ganzen ihre Bedeutung nicht, indem sie für menschliche Gesellschaften angesehen werden wollen, in welchen der Mensch als Mensch ein Glied sein kann, wenn er auch minder privilegirt ist als andere Mitglieder; die meisten lassen Anhänger jeder religiösen Secte zu, und recipiren die Leute ohne Racen- oder Nationalunterschied: Juden, Türken, Mohren u. s. w. können französische Bürger werden. Der Staat sieht also bei der Aufnahme nur darauf, ob einer ein Mensch sei. Die Kirche, als eine Gesellschaft von Gläubigen, konnte nicht jeden Menschen in ihren Schooß aufnehmen; der Staat, als eine Gesellschaft von Menschen, kann es. Aber wenn der Staat sein Princip, bei den Seinigen nichts vorauszusetzen, als daß sie Menschen seien, rein vollzogen hat (bis jetzt setzen selbst die Nordamerikaner bei den Ihrigen noch voraus, daß sie Religion, wenigstens die Religion der Rechtschaffenheit, der Honettetät, haben), dann hat er sich sein Grab gegraben. Während er wähnen wird, an den Seinigen lauter Menschen zu besitzen, sind diese mittlerweile zu lauter Egoisten geworden, deren jeder ihn nach seinen egoistischen Kräften und Zwecken benutzt. An den Egoisten geht die „menschliche Gesellschaft" zu Grunde; denn sie beziehen sich nicht mehr als Menschen auf einander, sondern treten egoistisch als ein Ich gegen ein von Mir durchaus verschiedenes und gegnerisches Du und Ihr auf.

Wenn der Staat auf unsere Menschlichkeit rechnen muß, so ist's dasselbe, wenn man sagt: er müsse auf unsere Sittlichkeit rechnen. In einander den Menschen sehen und gegen einander als Menschen handeln, das nennt man ein sittliches Verhalten. Es ist das ganz und gar die „geistige Liebe" des Christenthums. Sehe Ich nämlich in Dir den Menschen, wie Ich in Mir den Menschen, und nichts als den Menschen sehe, so sorge Ich für Dich, wie Ich für Mich sorgen würde, denn Wir stellen ja beide nichts als den mathematischen Satz vor: A = C und B = C, folglich A = B, d. h. Ich nichts als Mensch und Du nichts als Mensch, folglich Ich und Du dasselbe. Die Sittlichkeit verträgt sich nicht mit dem Egoismus, weil sie nicht Mich, sondern nur den Menschen an Mir gelten läßt. Ist aber der Staat eine Gesellschaft der Menschen, nicht ein Verein von Ichen, deren jedes nur sich im Auge hat, so kann er ohne Sittlichkeit nicht bestehen und muß auf Sittlichkeit halten.

Darum sind Wir beide, der Staat und Ich, Feinde. Mir, dem Egoisten, liegt das Wohl dieser „menschlichen Gesellschaft" nicht am Herzen, Ich opfere ihr nichts, Ich benutze sie nur; um sie aber vollständig benutzen zu können, verwandle Ich sie vielmehr in mein Eigenthum und mein Geschöpf, d. h. Ich vernichte sie und bilde an ihrer Stelle den Verein von Egoisten.

Also es verräth der Staat seine Feindschaft gegen Mich dadurch, daß er fordert, Ich soll Mensch sein, was voraussetzt, daß Ich es auch nicht sein und ihm für einen „Unmenschen" gelten könne: er legt Mir das Menschsein als eine Pflicht auf. Ferner verlangt er, daß Ich nichts thue, wobei er nicht bestehen könne; sein Bestand also soll Mir heilig

sein. Dann soll Ich kein Egoist, sondern ein „honetter, rechtschaffener“, d. h. sittlicher Mensch sein. Genug, Ich soll gegen ihn und seinen Bestand ohnmächtig und respectvoll sein u. s. w.

Dieser Staat, allerdings nicht ein gegenwärtiger, sondern des Erschaffens erst noch bedürftig, ist das Ideal des fortschreitenden Liberalismus. Es soll eine wahrhafte „Menschengesellschaft“ entstehen, worin jeder „Mensch“ Platz findet. Der Liberalismus will „den Menschen“ realisiren, d. h. ihm eine Welt schaffen, und dieß wäre die menschliche Welt oder die allgemeine (communistische) Menschengesellschaft. Man sagte: „Die Kirche konnte nur den Geist, der Staat soll den ganzen Menschen berücksichtigen“ *). Aber ist „der Mensch“ nicht „Geist“? Der Kern des Staates ist eben „der Mensch“, diese Unwirklichkeit, und er selber ist nur „Menschengesellschaft“. Die Welt, welche der Gläubige (gläubige Geist) schafft, heißt Kirche, die Welt, welche der Mensch (menschliche oder humane Geist) schafft, heißt Staat. Das ist aber nicht meine Welt. Ich verrichte nie in abstracto Menschliches, sondern immer Eigenes, d. h. meine menschliche That ist von jeder andern menschlichen verschieden und ist nur durch diese Verschiedenheit eine wirkliche, Mir zugehörige That. Das Menschliche an ihr ist eine Abstraction, und als solches Geist, d. h. abstrahirtes Wesen.

Br. Bauer spricht es z. B. Judenfr. S. 84. aus, daß die Wahrheit der Kritik die letzte, und zwar die vom Christenthum selber gesuchte Wahrheit sei, nämlich „der Mensch“. Er sagt: „die Geschichte der christlichen Welt ist die Geschichte

*) Heß, Triarchie. S. 76.

des höchsten Wahrheitskampfes, denn in ihr — und nur in ihr! — handelt es sich um die Entdeckung der letzten oder der ersten Wahrheit — des Menschen und der Freiheit."

Wohlan, lassen Wir Uns diesen Gewinn gefallen, und nehmen Wir den Menschen für das endlich gefundene Resultat der christlichen Geschichte und überhaupt des religiösen oder idealen Strebens der Menschen. Wer ist nun der Mensch? Ich bin es! Der Mensch, das Ende und Ergebniß des Christenthums, ist als Ich der Anfang und das auszunutzende Material der neuen Geschichte, einer Geschichte des Genusses nach der Geschichte der Aufopferungen, einer Geschichte nicht des Menschen oder der Menschheit, sondern — Meiner. Der Mensch gilt als das Allgemeine. Nun denn, Ich und das Egoistische ist das wirklich Allgemeine, da Jeder ein Egoist ist und sich über alles geht. Das Jüdische ist nicht das rein Egoistische, weil der Jude sich noch an Jehova hingiebt, das Christliche ist es nicht, weil der Christ von der Gnade Gottes lebt und sich ihm unterwirft. Es befriedigt als Jude wie als Christ ein Mensch nur gewisse seiner Bedürfnisse, nur eine gewisse Nothdurft, nicht sich: ein halber Egoismus, weil der Egoismus eines halben Menschen, der halb er, halb Jude, oder halb sein Eigenthümer, halb ein Sklave ist. Darum schließen Jude und Christ sich auch zur Hälfte immer aus, d. h. als Menschen erkennen sie sich an, als Sklaven schließen sie sich aus, weil sie zweier verschiedener Herren Diener sind. Könnten sie vollkommene Egoisten sein, so schlössen sie sich ganz aus und hielten um so fester zusammen. Nicht daß sie sich ausschließen, ist ihre Schmach, sondern daß dieß nur halb geschieht. Dagegen meint Br. Bauer, als „Menschen" können sich Juden und Christen erst betrachten und gegenseitig behan-

deln, wenn sie das besondere Wesen, welches sie trennt und zu ewiger Absonderung verpflichtet, aufgeben, das allgemeine Wesen „des Menschen" anerkennen und als ihr „wahres Wesen" betrachten.

Nach seiner Darstellung liegt der Fehler der Juden wie der Christen darin, daß sie etwas „Apartes" sein und haben wollen, statt nur Menschen zu sein und Menschliches zu erstreben, nämlich die „allgemeinen Menschenrechte". Er meint, ihr Grundirrthum bestehe in dem Glauben, sie seien „privilegirt", besäßen „Vorrechte", überhaupt in dem Glauben an das Vorrecht. Dagegen hält er ihnen das allgemeine Menschenrecht vor. Das Menschenrecht! —

Der Mensch ist der Mensch überhaupt und insofern Jeder, der Mensch ist. Nun soll Jeder die ewigen Menschenrechte haben, und in der vollkommenen „Demokratie" oder, wie es richtiger heißen müßte — Anthropokratie, nach der Meinung der Communisten sie genießen. Aber nur Ich habe Alles, was Ich Mir — verschaffe; als Mensch habe Ich nichts. Man möchte jedem Menschen alles Gute zufließen lassen, bloß weil er den Titel „Mensch" hat. Ich aber lege den Accent auf Mich, nicht darauf, daß Ich Mensch bin.

Der Mensch ist nur etwas als meine Eigenschaft (Eigenthum), wie die Männlichkeit oder Weiblichkeit. Die Alten fanden das Ideal darin, daß man im vollen Sinne Mann sei; ihre Tugend ist virtus und arete, d. h. Männlichkeit. Was soll man von einem Weibe denken, die nur vollkommen „Weib" sein wollte? Das ist nicht jeder gegeben und Manche würde sich damit ein unerreichbares Ziel setzen. Weiblich dagegen ist sie ohnehin, von Natur, die Weiblichkeit ist ihre Eigenschaft, und sie braucht der „ächten Weiblich-

keit" nicht. Ich bin Mensch, gerade so, wie die Erde Stern ist. So lächerlich es wäre der Erde die Aufgabe zu stellen, ein „rechter Stern" zu sein, so lächerlich ist's, Mir als Beruf aufzubürden, ein „rechter Mensch" zu sein.

Wenn Fichte sagt: „Das Ich ist Alles", so scheint dieß mit meinen Aufstellungen vollkommen zu harmoniren. Allein nicht das Ich *ist* Alles, sondern das Ich *zerstört* Alles, und nur das sich selbst auflösende Ich, das nie seiende Ich, das — *endliche* Ich ist wirklich Ich. Fichte spricht vom „absoluten" Ich, Ich aber spreche von Mir, dem vergänglichen Ich.

Wie nahe liegt die Meinung, daß *Mensch* und Ich dasselbe sagen, und doch sieht man z. B. an Feuerbach, daß der Ausdruck „Mensch" das absolute Ich, die *Gattung*, bezeichnen soll, nicht das vergängliche, einzelne Ich. Egoismus und Menschlichkeit (Humanität) müßten das Gleiche bedeuten, aber nach Feuerbach kann der Einzelne (das „Individuum") „sich nur über die Schranken seiner Individualität erheben, aber nicht über die Gesetze, die positiven Wesensbestimmungen seiner Gattung".*) Allein die Gattung ist nichts, und wenn der Einzelne sich über die Schranken seiner Individualität erhebt, so ist dieß vielmehr gerade Er selbst als Einzelner, er ist nur, indem er sich erhebt, er ist nur, indem er nicht bleibt, was er ist; sonst wäre er fertig, todt. *Der* Mensch ist nur ein Ideal, die Gattung nur ein Gedachtes. *Ein* Mensch sein, heißt nicht das Ideal *des* Menschen erfüllen, sondern *sich*, den Einzelnen, darstellen. Nicht, wie Ich das *allgemein Menschliche* realisire, braucht meine Aufgabe zu sein, sondern wie Ich Mir selbst genüge. *Ich* bin meine Gattung,

*) Wesen d. Christenth., zweite Auflage. S. 401.

bin ohne Norm, ohne Gesetz, ohne Muster u. dgl. Möglich, daß Ich aus Mir sehr wenig machen kann; dieß Wenige ist aber Alles und ist besser, als was Ich aus Mir machen lasse durch die Gewalt Anderer, durch die Dressur der Sitte, der Religion, der Gesetze, des Staates u. s. w. Besser — wenn einmal von Besser die Rede sein soll — besser ein ungezogenes, als ein altkluges Kind, besser ein widerwilliger als ein zu Allem williger Mensch. Der Ungezogene und Widerwillige befindet sich noch auf dem Wege, nach seinem eigenen Willen sich zu bilden; der Altkluge und Willige wird durch die „Gattung", die allgemeinen Anforderungen u. s. w. bestimmt, sie ist ihm Gesetz. Er wird dadurch bestimmt: denn, was ist ihm die Gattung anders, als seine „Bestimmung", sein „Beruf"? Ob Ich auf die „Menschheit", die Gattung, blicke, um diesem Ideal nachzustreben, oder auf Gott und Christus mit gleichem Streben: wie wäre darin eine wesentliche Verschiedenheit? Höchstens ist jenes verwaschener, als dieses. Wie der Einzelne die ganze Natur, so ist er auch die ganze Gattung.

Durch das, was Ich bin, ist allerdings alles bedingt, was Ich thue, denke u. s. w., kurz meine Aeußerung oder Offenbarung. Der Jude z. B. kann nur so oder so wollen, kann nur so „sich geben"; der Christ kann sich nur christlich geben und offenbaren u. s. w. Wäre es möglich, daß Du Jude oder Christ sein könntest, so brächtest Du freilich nur Jüdisches oder Christliches zu Tage; allein es ist nicht möglich, Du bleibst beim strengsten Wandel doch ein Egoist, ein Sünder gegen jenen Begriff, d. h. Du bist nicht = Jude. Weil nun immer das Egoistische wieder durchblickt, so hat man nach einem vollkommneren Begriffe gefragt, der wirklich ganz

ausdrückte, was Du bist, und der, weil er deine wahre Natur ist, alle Gesetze deiner Bethätigung enthielte. Das Vollkommenste der Art hat man im „Menschen" erreicht. Als Jude bist Du zu wenig und das Jüdische ist nicht deine Aufgabe; ein Grieche, ein Deutscher zu sein, reicht nicht aus. Aber sei ein — Mensch, dann hast Du alles; das Menschliche sieh' als deinen Beruf an.

Nun weiß Ich, was Ich soll, und der neue Katechismus kann abgefaßt werden. Wieder ist das Subject dem Prädicate unterworfen, der Einzelne einem Allgemeinen; wieder ist einer Idee die Herrschaft gesichert und zu einer neuen Religion der Grund gelegt. Es ist dieß ein Fortschritt im religiösen, und speciell im christlichen Gebiete, kein Schritt über dasselbe hinaus.

Der Schritt darüber hinaus führt ins Unsagbare. Für Mich hat die armselige Sprache kein Wort, und „das Wort", der Logos, ist Mir ein „bloßes Wort".

Man sucht mein Wesen. Ist's nicht der Jude, der Deutsche u. s. w., so doch — der Mensch. „Der Mensch ist mein Wesen."

Ich bin Mir zuwider oder widerwärtig; Mir graut und ekelt vor Mir, Ich bin Mir ein Gräuel, oder Ich bin Mir nie genug und thue Mir nie genug. Aus solchen Gefühlen entspringt die Selbstauflösung oder Selbstkritik. Mit der Selbstverleugnung beginnt, mit der vollendeten Kritik schließt die Religiosität.

Ich bin besessen und will den „bösen Geist" loswerden. Wie fange Ich's an? Ich begehe getrost die Sünde, welche dem Christen die ärgste scheint, die Sünde und Lästerung wider den heiligen Geist. „Wer den heiligen Geist lästert, der

hat keine Vergebung ewiglich, sondern ist schuldig des ewigen Gerichts!" *) Ich will keine Vergebung und fürchte Mich nicht vor dem Gerichte.

Der Mensch ist der letzte böse Geist oder Spuk, der täuschendste oder vertrauteste, der schlaueste Lügner mit ehrlicher Miene, der Vater der Lügen.

Indem der Egoist sich gegen die Anmuthungen und Begriffe der Gegenwart wendet, vollzieht er unbarmherzig die maaßloseste — Entheiligung. Nichts ist ihm heilig!

Es wäre thöricht zu behaupten, es gäbe keine Macht über der meinigen. Nur die Stellung, welche Ich Mir zu derselben gebe, wird eine durchaus andere sein, als sie im religiösen Zeitalter war: Ich werde der Feind jeder höheren Macht sein, während die Religion lehrt, sie Uns zur Freundin zu machen und demüthig gegen sie zu sein.

Der Entheiliger spannt seine Kraft gegen jede Gottesfurcht, denn Gottesfurcht würde ihn in allem bestimmen, was er als heilig bestehen ließe. Ob am Gottmenschen der Gott oder der Mensch die heiligende Macht übe, ob also etwas um Gottes oder um des Menschen (der Humanität) willen heilig gehalten werde, das ändert die Gottesfurcht nicht, da der Mensch so gut als „höchstes Wesen" verehrt wird, als auf dem speciell religiösen Standpunkte der Gott als „höchstes Wesen" unsere Furcht und Ehrfurcht verlangt, und beide Uns imponiren.

Die eigentliche Gottesfurcht hat längst eine Erschütterung erlitten, und ein mehr oder weniger bewußter „Atheismus",

---

*) Marc. 3, 29.

äußerlich an einer weit verbreiteten „Unkirchlichkeit" erkennbar, ist unwillkührlich Ton geworden. Allein, was dem Gott genommen wurde, ist dem Menschen zugesetzt worden, und die Macht der Humanität vergrößerte sich in eben dem Grade, als die der Frömmigkeit an Gewicht verlor: „der Mensch" ist der heutige Gott, und Menschenfurcht an die Stelle der alten Gottesfurcht getreten.

Weil aber der Mensch nur ein anderes höchstes Wesen vorstellt, so ist in der That am höchsten Wesen nichts als eine Metamorphose vor sich gegangen und die Menschenfurcht bloß eine veränderte Gestalt der Gottesfurcht.

Unsere Atheisten sind fromme Leute.

Trugen Wir in der sogenannten Feudalzeit Alles von Gott zu Lehen, so findet in der liberalen Periode dasselbe Lehnsverhältniß mit dem Menschen statt. Gott war der Herr, jetzt ist der Mensch der Herr; Gott war der Mittler, jetzt ist's der Mensch; Gott war der Geist, jetzt ist's der Mensch. In dieser dreifachen Beziehung hat das Lehnsverhältniß eine Umgestaltung erfahren. Wir tragen jetzt nämlich erstens von dem allmächtigen Menschen zu Lehen unsere Macht, die, weil sie von einem Höheren kommt, nicht Macht oder Gewalt, sondern „Recht" heißt: das „Menschenrecht"; Wir tragen ferner von ihm unsere Weltstellung zu Lehen, denn er, der Mittler, vermittelt unsern Verkehr, der darum nicht anders als „menschlich" sein darf; endlich tragen Wir von ihm Uns selbst zu Lehen, nämlich unseren eigenen Werth oder alles, was Wir werth sind, da Wir eben nichts werth sind, wenn er nicht in Uns wohnt, und wenn oder wo Wir nicht „menschlich" sind. — Die Macht ist des Menschen, die Welt ist des Menschen, Ich bin des Menschen.

Wie aber, bleibt Mir's nicht unbenommen, Mich zum Berechtiger, zum Mittler und zum eigenen Selbst zu erklären? Dann lautet es also:

Meine Macht ist mein Eigenthum.

Meine Macht giebt Mir Eigenthum.

Meine Macht bin Ich selbst und bin durch sie mein Eigenthum.

---

1. Meine Macht.

Das Recht ist der Geist der Gesellschaft. Hat die Gesellschaft einen Willen, so ist dieser Wille eben das Recht: sie besteht nur durch das Recht. Da sie aber nur dadurch besteht, daß sie über die Einzelnen eine Herrschaft übt, so ist das Recht ihr **Herrscherwille.** Aristoteles sagt, Gerechtigkeit sei der Nutzen der Gesellschaft.

Alles bestehende Recht ist — fremdes Recht, ist Recht, welches man Mir „giebt", Mir „widerfahren läßt". Hätte Ich aber darum Recht, wenn alle Welt Mir Recht gäbe? Und doch, was ist das Recht, das Ich im Staate, in der Gesellschaft, erlange, anders, als ein Recht von Fremden? Wenn ein Dummkopf Mir Recht giebt, so werde Ich mißtrauisch gegen mein Recht; Ich mag sein Rechtgeben nicht. Aber auch wenn ein Weiser Mir Recht giebt, habe Ich's darum doch noch nicht. Ob Ich Recht habe, ist völlig unabhängig von dem Rechtgeben des Thoren und des Weisen.

Gleichwohl haben Wir bis jetzt nach diesem Rechte getrachtet. Wir suchen Recht und wenden Uns zu dem Zwecke

ans Gericht. An welches? An ein königliches, ein päpstliches, ein Volksgericht u. s. w. Kann ein sultanisches Gericht ein anderes Recht sprechen, als dasjenige, welches der Sultan zu Recht verordnet hat? Kann es Mir Recht geben, wenn Ich ein Recht suche, das nicht mit dem Sultansrechte stimmt? Kann es Mir z. B. den Hochverrath als ein Recht einräumen, da er doch nach des Sultans Sinne kein Recht ist? Kann es als Censurgericht Mir die freie Meinungsäußerung als Recht gewähren, da der Sultan von diesem meinem Rechte nichts wissen will? Was suche Ich also bei diesem Gerichte? Ich suche sultanisches Recht, nicht mein Recht; Ich suche — fremdes Recht. So lange dieß fremde Recht mit dem meinigen übereinstimmt, werde Ich freilich auch das letztere bei ihm finden.

Der Staat läßt nicht zu, daß man Mann an Mann an einander gerathe; er widersetzt sich dem Zweikampf. Selbst jede Prügelei, zu der doch keiner der Kämpfenden die Polizei ruft, wird gestraft, es sei denn, daß nicht ein Ich auf ein Du losprügele, sondern etwa ein Familienhaupt auf das Kind: die Familie ist berechtigt, und in ihrem Namen der Vater, Ich als Einziger bin es nicht.

Die Vossische Zeitung präsentirt Uns den „Rechtsstaat". Da soll Alles durch den Richter und ein Gericht entschieden werden. Das Ober-Censur-Gericht gilt ihr für ein „Gericht", wo „Recht gesprochen wird". Was für ein Recht? Das Recht der Censur. Um die Rechtssprüche jenes Gerichts für Recht anzuerkennen, muß man die Censur für Recht halten. Man meint aber gleichwohl, dieß Gericht biete einen Schutz. Ja Schutz gegen den Irrthum eines einzelnen Censors: es schützt nur den Censurgesetzgeber vor falscher Auslegung seines

Willens, macht aber gegen die Schreibenden sein Gesetz um so fester durch die „heilige Macht des Rechts."

Ob Ich Recht habe oder nicht, darüber giebt es keinen andern Richter, als Mich selbst. Darüber nur können Andere urtheilen und richten, ob sie meinem Rechte beistimmen, und ob es auch für sie als Recht bestehe.

Fassen Wir inzwischen die Sache noch anders. Ich soll das sultanische Recht verehren im Sultanat, das Volksrecht in Republiken, das kanonische Recht in katholischer Gemeinde u. s. w. Diesen Rechten soll Ich Mich unterordnen, soll sie für heilig halten. Ein „Rechtssinn" und „rechtlicher Sinn" solcher Art steckt den Leuten so fest im Kopfe, daß die Revolutionairsten unserer Tage Uns einem neuen „heiligen Rechte" unterwerfen wollen, dem „Rechte der Gesellschaft", der Societät, dem Rechte der Menschheit, dem „Rechte Aller" u. dergl. Das Recht „Aller" soll *meinem* Rechte vorgehen. Als ein Recht Aller wäre es allerdings auch mein Recht, da Ich zu Allen mitgehöre; allein, daß es zugleich ein Recht Anderer oder gar aller Andern ist, das bewegt Mich nicht zur Aufrechthaltung desselben. Nicht als ein *Recht Aller* werde Ich es vertheidigen, sondern als *mein* Recht, und jeder Andere mag dann zusehen, wie er sich's gleichfalls bewahre. Das Recht Aller (z. B. zu essen) ist ein Recht jedes Einzelnen. Halte *sich* Jeder dieß Recht unverkümmert, so üben es von selbst Alle; aber sorge er doch nicht für Alle, ereifere er sich dafür nicht als für ein Recht Aller.

Aber die Socialreformer predigen Uns ein „*Gesellschaftsrecht*". Da wird der Einzelne der Sklave der Gesellschaft, und hat nur Recht, wenn ihm die Gesellschaft Recht *giebt*, d. h. wenn er nach den *Gesetzen* der Gesellschaft

lebt, also — loyal ist. Ob Ich loyal bin in einer Despotie oder in einer Weitlingschen „Gesellschaft", das ist dieselbe Rechtlosigkeit, insofern Ich in beiden Fällen nicht mein, sondern fremdes Recht habe.

Beim Rechte fragt man immer: „Was oder Wer giebt Mir das Recht dazu?" Antwort: Gott, die Liebe, die Vernunft, die Natur, die Humanität u. s. w. Nein, nur deine Gewalt, deine Macht giebt Dir das Recht (deine Vernunft z. B. kann Dir's geben).

Der Communismus, welcher annimmt, daß die Menschen „von Natur gleiche Rechte haben", widerlegt seinen eigenen Satz dahin, daß die Menschen von Natur gar kein Recht haben. Denn er will z. B. nicht anerkennen, daß die Aeltern „von Natur" Rechte gegen die Kinder haben oder diese gegen jene: er hebt die Familie auf. Die Natur giebt den Aeltern, Geschwistern u. s. w. gar kein Recht. Ueberhaupt beruht dieser ganze revolutionnaire oder Babeufsche Grundsatz*) auf einer religiösen, d. h. falschen Anschauung. Wer kann, wenn er sich nicht auch auf dem religiösen Standpunkte befindet, nach dem „Rechte" fragen? Ist „das Recht" nicht ein religiöser Begriff, d. h. etwas Heiliges? „Rechtsgleichheit", wie sie die Revolution aufstellte, ist ja nur eine andere Form für die „christliche Gleichheit", die „Gleichheit der Brüder, der Kinder Gottes, der Christen u. s. w.", kurz fraternité. Alle und jede Frage nach dem Rechte verdient mit Schillers Worten gegeißelt zu werden:

Jahre lang schon bedien' ich mich meiner Nase zum Riechen;
Hab' ich denn wirklich an sie auch ein erweisliches Recht?

---

*) Vergl.: „Die Communisten in der Schweiz", Commissionalbericht. S. 3.

Als die Revolution die Gleichheit zu einem „Rechte" stempelte, flüchtete sie ins religiöse Gebiet, in die Region des Heiligen, des Ideals. Daher seitdem der Kampf um die „heiligen, unveräußerlichen Menschenrechte". Gegen das „ewige Menschenrecht" wird ganz natürlich und gleichberechtigt das „wohlerworbene Recht des Bestehenden" geltend gemacht: Recht gegen Recht, wo natürlich eines vom andern als „Unrecht" verschrieen wird. Das ist der Rechtsstreit seit der Revolution.

Ihr wollt gegen die Andern „im Rechte sein". Das könnt Ihr nicht, gegen sie bleibt Ihr ewig „im Unrecht"; denn sie wären ja eure Gegner nicht, wenn sie nicht auch in „ihrem Rechte" wären: sie werden Euch stets „Unrecht geben". Aber euer Recht ist gegen das der Anderen ein höheres, größeres, mächtigeres, nicht so? Mit Nichten! Euer Recht ist nicht mächtiger, wenn Ihr nicht mächtiger seid. Haben chinesische Unterthanen ein Recht auf Freiheit? Schenkt sie ihnen doch, und seht dann zu, wie sehr Ihr Euch darin vergriffen habt: weil sie die Freiheit nicht zu nutzen wissen, darum haben sie kein Recht darauf, oder deutlicher, weil sie die Freiheit nicht haben, haben sie eben das Recht dazu nicht. Kinder haben kein Recht auf die Mündigkeit, weil sie nicht mündig sind, d. h. weil sie Kinder sind. Völker, die sich in Unmündigkeit halten lassen, haben kein Recht auf Mündigkeit; hörten sie auf, unmündig zu sein, dann erst hätten sie das Recht, mündig zu sein. Dieß heißt nichts anderes, als: was Du zu sein die Macht hast, dazu hast Du das Recht. Ich leite alles Recht und alle Berechtigung aus Mir her; Ich bin zu allem berechtigt, dessen Ich mächtig bin. Ich bin berechtigt, Zeus, Jehova, Gott u. s. w. zu stürzen, wenn Ich's kann; kann

Ich's nicht, so werden diese Götter stets gegen Mich im Rechte und in der Macht bleiben, Ich aber werde Mich vor ihrem Rechte und ihrer Macht fürchten in ohnmächtiger „Gottesfurcht", werde ihre Gebote halten und in Allem, was Ich nach *ihrem* Rechte thue, Recht zu thun glauben, wie etwa die russischen Grenzwächter sich für berechtigt halten, die entrinnenden Verdächtigen todt zu schießen, indem sie „auf höhere Autorität", d. h. „mit Recht" morden. Ich aber bin durch Mich berechtigt zu morden, wenn Ich Mir's selbst nicht verbiete, wenn Ich selbst Mich nicht vorm Morde als vor einem „Unrecht" fürchte. Diese Anschauung liegt Chamisso's Gedichte „das Mordthal" zu Grunde, wo der ergraute indianische Mörder dem Weißen, dessen Mitbrüder er gemordet, Ehrfurcht abzwingt. Ich bin nur zu Dem nicht berechtigt, was Ich nicht mit freiem Muthe thue, d. h. wozu *Ich* Mich nicht berechtige.

Ich entscheide, ob es in *Mir* das *Rechte* ist; *außer* Mir giebt es kein Recht. Ist es *Mir* recht, so ist es recht. Möglich, daß es darum den Andern noch nicht recht ist; das ist ihre Sorge, nicht meine: sie mögen sich wehren. Und wäre etwas der ganzen Welt nicht recht, Mir aber wäre es recht, d. h. Ich wollte es, so früge Ich nach der ganzen Welt nichts. So macht es Jeder, der *sich* zu schätzen weiß, Jeder in dem Grade, als er Egoist ist, denn Gewalt geht vor Recht, und zwar — mit vollem Rechte.

Weil Ich „von Natur" ein Mensch bin, habe Ich ein gleiches Recht auf den Genuß aller Güter, sagt Babeuf. Müßte er nicht auch sagen: weil Ich „von Natur" ein erstgeborener Prinz bin, habe Ich ein Recht auf den Thron? Die Menschenrechte und die „wohlerworbenen Rechte" kommen

auf dasselbe hinaus, nämlich auf die Natur, welche Mir ein Recht giebt, d. h. auf die Geburt (und weiter die Erbschaft u. s. w.). Ich bin als Mensch geboren ist gleich: Ich bin als Königssohn geboren. Der natürliche Mensch hat nur ein natürliches Recht, weil Macht, und natürliche Ansprüche: er hat Geburtsrecht und Geburtsansprüche. Die Natur aber kann Mich zu dem nicht berechtigen, d. h. befähigen oder gewaltig machen, wozu Mich nur meine That berechtigt. Daß das Königskind sich über andere Kinder stellt, das ist schon seine That, die ihm den Vorzug sichert, und daß die anderen Kinder diese That billigen und anerkennen, das ist ihre That, die sie würdig macht — Unterthanen zu sein.

Ob Mir die Natur ein Recht giebt, oder Gott, die Volkswahl u. s. w., das ist Alles dasselbe fremde Recht, ist ein Recht, das Ich Mir nicht gebe oder nehme.

So sagen die Communisten: die gleiche Arbeit berechtige die Menschen zu gleichem Genusse. Früher warf man die Frage auf, ob nicht der „Tugendhafte" auf Erden „glücklich" sein müsse. Die Juden folgerten auch wirklich so: „Auf daß Dir's wohlgehe auf Erden." Nein, die gleiche Arbeit berechtigt Dich nicht dazu, sondern der gleiche Genuß allein berechtigt Dich zum gleichen Genuß. Genieße, so bist Du zum Genuß berechtigt. Hast Du aber gearbeitet und lässest Dir den Genuß entziehen, so — „geschieht Dir Recht".

Wenn Ihr den Genuß nehmt, so ist er euer Recht; schmachtet Ihr hingegen nur darnach, ohne zuzugreifen, so bleibt er nach wie vor ein „wohlerworbenes Recht" derer, welche für den Genuß privilegirt sind. Er ist ihr Recht, wie er durch Zugreifen euer Recht würde.

In heftiger Bewegung schwankt der Streit um das „Recht des Eigenthums". Die Communisten behaupten*): „die Erde gehört rechtlich demjenigen, der sie bebaut, und die Producte derselben denjenigen, die sie hervorbringen." Ich meine, sie gehört dem, der sie zu nehmen weiß, oder, der sie sich nicht nehmen, sich nicht darum bringen läßt. Eignet er sie sich an, so gehört ihm nicht bloß die Erde, sondern auch das Recht dazu. Dieß ist das egoistische Recht, d. h. Mir ist's so recht, darum ist es Recht.

Sonst hat eben das Recht „eine wächserne Nase". Der Tiger, der Mich anfällt, hat Recht, und Ich, der ihn niederstößt, habe auch Recht. Nicht mein Recht wahre Ich gegen ihn, sondern Mich.

Da das menschliche Recht immer ein Gegebenes ist, so läuft es in Wirklichkeit immer auf das Recht hinaus, welches die Menschen einander geben, d. h. „einräumen". Räumt man den neugeborenen Kindern das Recht der Existenz ein, so haben sie das Recht; räumt man's ihnen nicht ein, wie dieß bei den Spartanern und alten Römern der Fall war, so haben sie's nicht. Denn geben oder „einräumen" kann es ihnen nur die Gesellschaft, nicht sie selbst können es nehmen oder sich geben. Man wird einwenden: die Kinder hatten dennoch „von Natur" das Recht zu existiren; nur versagten die Spartaner diesem Rechte die Anerkennung. Aber so hatten sie eben kein Recht auf diese Anerkennung, so wenig als sie ein Recht darauf hatten, daß die wilden Thiere, denen sie vorgeworfen wurden, ihr Leben anerkennen sollten.

---

*) A. Becker, Volksphilosophie. S. 22 f.

Man spricht so viel vom angebornen Rechte und klagt:

Vom Rechte, das mit uns geboren ist,
Von dem ist leider nicht die Frage.

Was für ein Recht wäre denn mit Mir geboren? Das Recht, Majoratsherr zu werden, einen Thron zu erben, eine prinzliche oder adlige Erziehung zu genießen, oder auch, weil Mich arme Aeltern zeugten, — Freischule zu bekommen, aus Almosenbeiträgen gekleidet zu werden, und endlich in den Kohlenbergwerken oder am Weberstuhle Mir mein Brod und meinen Hering zu verdienen? Sind das nicht angeborene Rechte, Rechte, die von meinen Aeltern her durch die Geburt auf Mich gekommen sind? Ihr meint: nein; Ihr meint, dieß seien nur mißbräuchlich sogenannte Rechte, es seien eben jene Rechte, welche Ihr durch das wirklich angeborene Recht abzuschaffen trachtet. Dieß zu begründen, geht Ihr auf das Einfachste zurück und behauptet, Jeder sei durch die Geburt dem Andern gleich, nämlich ein Mensch. Ich will Euch zugeben, daß Jeder als Mensch geboren werde, mithin die Neugeborenen einander darin gleich seien. Warum sind sie's? Nur deshalb, weil sie sich noch als nichts Anderes zeigen und bethätigen, als eben als bloße — Menschenkinder, nackte Menschlein. Dadurch sind sie aber sogleich verschieden von denen, welche bereits etwas aus sich gemacht haben und nicht mehr bloße „Menschenkinder" sind, sondern — Kinder ihrer eigenen Schöpfung. Die letzteren besitzen mehr als bloß angeborene Rechte: sie haben Rechte erworben. Welch' ein Gegensatz, welch' ein Kampffeld! Der alte Kampf der angeborenen Menschenrechte und der wohlerworbenen Rechte. Beruft Euch immerhin auf eure angeborenen Rechte; man wird nicht ermangeln, die wohlerworbenen Euch entgegenzustellen.

Beide stehen auf dem „Rechtsboden"; denn jeder von beiden hat ein „Recht" gegen den Andern, der Eine das angeborene oder natürliche, der Andere das erworbene oder „wohlerworbene".

Bleibt Ihr auf dem Rechtsboden, so bleibt Ihr bei der — Rechthaberei *). Der Andere kann Euch euer Recht nicht geben, er kann Euch nicht „Recht widerfahren lassen". Wer die Gewalt hat, der hat — Recht; habt Ihr jene nicht, so habt Ihr auch dieses nicht. Ist diese Weisheit so schwer zu erlangen? Seht doch die Gewaltigen und ihr Thun an! Wir reden hier natürlich nur von China und Japan. Versucht's einmal, Ihr Chinesen und Japanesen, ihnen Unrecht zu geben, und erfahrt's, wie sie Euch in den Kerker werfen. (Verwechselt damit nur nicht die „wohlmeinenden Rathschläge", die — in China und Japan — erlaubt sind, weil sie den Gewaltigen nicht hemmen, sondern, möglicher Weise, fördern.) Wer ihnen Unrecht geben wollte, dem stünde dazu nur Ein Weg offen, der der Gewalt. Bringt er sie um ihre Gewalt, dann hat er ihnen wirklich Unrecht gegeben, hat sie um ihr Recht gebracht; im andern Falle kann er nichts, als ein Fäustchen in der Tasche machen, oder als ein vorlauter Narr zum Opfer fallen.

Kurz, fragtet Ihr Chinesen und Japanesen nicht nach dem Rechte, fragtet namentlich nicht nach dem Rechte, „das mit Euch geboren ist", dann brauchtet Ihr auch nichts nach den wohlerworbenen Rechten zu fragen.

Ihr schreckt vor den Andern zurück, weil Ihr neben ihnen das Gespenst des Rechtes zu sehen glaubt, das, wie in

*) „Ich bitte Dich, verschone meine Lunge! Wer Recht behalten will und hat nur eine Zunge, behält's gewiß!"

den homerischen Kämpfen, als Göttin an ihrer Seite helfend mitzufechten scheint. Was thut Ihr? Werft Ihr den Speer? Nein, Ihr schleicht umher, um den Spuk für Euch zu gewinnen, damit er auf eurer Seite mitfechte: Ihr buhlt um die Gunst des Gespenstes. Ein Anderer früge einfach so: Will Ich, was der Gegner will? „Nein!" Nun, so mögen tausend Teufel oder Götter für ihn kämpfen, Ich schlage doch drauf los!

Der „Rechtsstaat", wie ihn unter Andern die Vossische Zeitung vertritt, verlangt, daß die Beamten nur durch den Richter ihres Amtes sollen entsetzt werden können, nicht durch die Administration. Eitle Illusion. Wenn gesetzlich bestimmt würde, ein Beamter, der einmal trunken gesehen wird, soll sein Amt verlieren, so müßte der Richter auf Aussage der Zeugen ihn verurtheilen u. s. w. Kurz, der Gesetzgeber dürfte nur alle möglichen Gründe genau angeben, welche den Verlust des Amtes nach sich ziehen, möchten sie auch noch so lächerlich sein (z. B. wer seinen Vorgesetzten ins Gesicht lacht, wer nicht sonntäglich in die Kirche geht, wer nicht alle vier Wochen zum Abendmahl geht, wer Schulden macht, wer unanständigen Umgang hat, wer keine Entschlossenheit zeigt u. s. w., soll entsetzt werden. Diese Dinge könnte der Gesetzgeber z. B. bei einem Ehrengerichte aufzustellen sich einfallen lassen), so hätte der Richter lediglich zu untersuchen, ob Beklagter sich jene „Vergehen" habe „zu Schulden kommen lassen", und müßte nach erfolgtem Beweis gegen ihn „von Rechtswegen" die Absetzung aussprechen.

Der Richter ist verloren, wenn er aufhört, mechanisch zu sein, wenn er „von den Beweisregeln verlassen wird". Dann hat er nur noch eine Meinung, wie jeder Andere, und

entscheidet er nach dieser Meinung, so ist das keine Amtshandlung mehr; er darf als Richter nur nach dem Gesetze entscheiden. Da lobe Ich Mir noch die alten französischen Parlamente, die, was Rechtens sein sollte, selbst prüfen und nach eigener Zustimmung erst registriren wollten. Die richteten wenigstens nach eigenem Rechte und mochten sich nicht zu Maschinen des Gesetzgebers hergeben, wenn gleich sie als Richter freilich ihre eigenen Maschinen werden mußten.

Man sagt, die Strafe sei das Recht des Verbrechers. Allein die Straflosigkeit ist ebenso sein Recht. Gelingt ihm sein Unternehmen, so geschieht ihm Recht, und gelingt's nicht, so geschieht ihm gleichfalls Recht. Wie Du Dich bettest, so schläfst Du. Begiebt sich Jemand tollkühn in Gefahren und kommt darin um, so sagen Wir wohl: es geschieht ihm Recht, er hat's nicht besser gewollt. Besiegte er aber die Gefahren, d. h. siegte seine Macht, so hätte er auch Recht. Spielt ein Kind mit dem Messer und schneidet sich, so geschieht ihm Recht; aber schneidet sich's nicht, so geschieht ihm auch Recht. Dem Verbrecher widerfährt daher wohl Recht, wenn er leidet, was er riskirte; warum riskirte er's auch, da er die möglichen Folgen kannte! Aber die Strafe, welche Wir über ihn verhängen, ist nur unser Recht, nicht das seine. Unser Recht reagirt gegen das seinige, und er „behält Unrecht", weil — Wir die Oberhand gewinnen.

Was aber Recht, was in einer Gesellschaft Rechtens ist, das kommt auch zu Worte — im Gesetze.

Wie auch das Gesetz sei, es muß respectirt werden vom — loyalen Bürger. So wird der gesetzliche Sinn Old Eng-

lands gerühmt. Dem entspricht ganz jenes euripideische Wort (Orestes, 412): „Den Göttern dienen Wir, was immer auch die Götter sind.“ Gesetz überhaupt, Gott überhaupt, so weit sind Wir heute.

Man bemüht sich, Gesetz von willkührlichem Befehl, von einer Ordonnanz zu unterscheiden: jenes gehe von einer berechtigten Autorität aus. Allein ein Gesetz über menschliches Handeln (ethisches Gesetz, Staatsgesetz u. s. w.) ist immer eine Willenserklärung, mithin Befehl. Ja, wenn Ich das Gesetz Mir auch selbst gäbe, es wäre doch nur mein Befehl, dem Ich im nächsten Augenblick den Gehorsam verweigern kann. Es mag Jemand wohl erklären, was er sich gefallen lassen wolle, mithin durch ein Gesetz das Gegentheil sich verbitten, widrigenfalls er den Uebertreter als seinen Feind behandeln werde; aber über meine Handlungen hat Niemand zu gebieten, Keiner Mir mein Handeln vorzuschreiben und Mir darin Gesetze zu geben. Ich muß Mir's gefallen lassen, daß er Mich als seinen Feind behandelt; allein niemals, daß er mit Mir als seiner Creatur umspringt, und daß er seine Vernunft oder auch Unvernunft zu meiner Richtschnur macht.

Es dauern die Staaten nur so lange, als es einen herrschenden Willen giebt, und dieser herrschende Wille für gleichbedeutend mit dem eigenen Willen angesehen wird. Des Herrn Wille ist — Gesetz. Was helfen Dir deine Gesetze, wenn sie Keiner befolgt, was deine Befehle, wenn sich Niemand befehlen läßt? Es kann der Staat des Anspruches sich nicht entschlagen, den Willen des Einzelnen zu bestimmen, darauf zu speculiren und zu rechnen. Für ihn ist's unumgänglich nöthig, daß Niemand einen eigenen Willen habe; hätte ihn Einer, so müßte der Staat diesen ausschließen (ein-

sperren, verbannen u. s. w.); hätten ihn Alle, so schafften sie den Staat ab. Der Staat ist nicht denkbar ohne Herrschaft und Knechtschaft (Unterthanenschaft); denn der Staat muß der Herr sein wollen Aller, die er umfaßt, und man nennt diesen Willen den „Staatswillen".

Wer, um zu bestehen, auf die Willenlosigkeit Anderer rechnen muß, der ist ein Machwerk dieser Anderen, wie der Herr ein Machwerk des Dieners ist. Hörte die Unterwürfigkeit auf, so wär's um die Herrschaft geschehen.

Der eigene Wille Meiner ist der Verderber des Staats; er wird deshalb von letzterem als „Eigenwille" gebrandmarkt. Der eigene Wille und der Staat sind todfeindliche Mächte, zwischen welchen kein „ewiger Friede" möglich ist. So lange der Staat sich behauptet, stellt er den eigenen Willen, seinen stets anfeindenden Gegner, als unvernünftig, böse u. s. w. dar, und jener läßt sich das einreden, ja er ist es wirklich schon deshalb, weil er sichs noch einreden läßt: er ist noch nicht zu sich selbst und zum Bewußtsein seiner Würde gekommen, mithin noch unvollkommen, noch beschwatzbar u. s. w.

Jeder Staat ist eine Despotie, sei nun Einer oder Viele der Despot, oder seien, wie man sich's wohl von einer Republik vorstellt, Alle die Herren, d. h. despotisire Einer den Andern. Es ist dieß nämlich dann der Fall, wenn das jedesmal gegebene Gesetz, die ausgesprochene Willensmeinung etwa einer Volksversammlung fortan für den Einzelnen Gesetz sein soll, dem er Gehorsam schuldig ist, oder gegen welches er die Pflicht des Gehorsams hat. Dächte man sich auch selbst den Fall, daß jeder Einzelne im Volke den gleichen Willen ausgesprochen hätte und hiedurch ein vollkommener „Gesammtwille" zu Stande gekommen wäre: die Sache bliebe dennoch

dieselbe. Wäre Ich nicht an meinen gestrigen Willen heute und ferner gebunden? Mein Wille in diesem Falle wäre erstarrt. Die leidige Stabilität! Mein Geschöpf, nämlich ein bestimmter Willensausdruck, wäre mein Gebieter geworden. Ich aber in meinem Willen, Ich, der Schöpfer, wäre in meinem Flusse und meiner Auflösung gehemmt. Weil Ich gestern ein Narr war, müßte Ich's zeitlebens bleiben. So bin Ich im Staatsleben besten Falls — Ich könnte eben so gut sagen: schlimmsten Falls — ein Knecht Meiner selbst. Weil Ich gestern ein Wollender war, bin Ich heute ein Willenloser, gestern freiwillig, heute unfreiwillig.

Wie zu ändern? Nur dadurch, daß Ich keine Pflicht anerkenne, d. h. Mich nicht binde oder binden lasse. Habe Ich keine Pflicht, so kenne Ich auch kein Gesetz.

„Allein man wird Mich binden!" Meinen Willen kann Niemand binden, und mein Widerwille bleibt frei.

„Es müßte ja Alles drunter und drüber gehen, wenn Jeder thun könnte, was er wollte!" Wer sagt denn, daß Jeder Alles thun kann? Wozu bist Du denn da, der Du nicht Alles Dir gefallen zu lassen brauchst? Wahre Dich, so wird Dir Keiner was thun! Wer deinen Willen brechen will, der hat's mit Dir zu thun und ist dein Feind. Verfahre gegen ihn als solchen. Stehen hinter Dir zum Schutze noch einige Millionen, so seid Ihr eine imposante Macht und werdet einen leichten Sieg haben. Aber wenn Ihr dem Gegner auch als Macht imponirt, eine geheiligte Autorität seid Ihr ihm darum doch nicht, er müßte denn ein Schächer sein. Respect und Achtung ist er Euch nicht schuldig, wenn er sich auch vor eurer Gewalt in Acht nehmen wird.

Wir pflegen die Staaten nach der verschiedenen Art, wie „die höchste Gewalt" vertheilt ist, zu classificiren. Hat sie ein Einzelner — Monarchie, Alle — Demokratie u. s. w. Also die höchste Gewalt! Gewalt gegen wen? Gegen den Einzelnen und seinen „Eigenwillen". Der Staat übt „Gewalt", der Einzelne darf dieß nicht. Des Staates Betragen ist Gewaltthätigkeit, und seine Gewalt nennt er „Recht", die des Einzelnen „Verbrechen". Verbrechen also, so heißt die Gewalt des Einzelnen, und nur durch Verbrechen bricht er die Gewalt des Staates, wenn er der Meinung ist, daß der Staat nicht über ihm, sondern er über dem Staate sei.

Nun könnte Ich, wollte Ich lächerlich handeln, als ein Wohlmeinender Euch ermahmen, keine Gesetze zu geben, welche meine Selbstentwicklung, Selbstthätigkeit, Selbstschöpfung beeinträchtigen. Ich gebe diesen Rath nicht. Denn würdet Ihr ihn befolgen, so wäret Ihr unklug, und Ich wäre um meinen ganzen Gewinn betrogen. Von Euch verlange Ich gar nichts, denn, was Ich auch forderte, Ihr würdet doch gebieterische Gesetzgeber sein und müßt es sein, weil ein Rabe nicht singen, ein Räuber ohne Raub nicht leben kann. Vielmehr frage Ich diejenigen, welche Egoisten sein wollen, was sie für egoistischer halten, sich von Euch Gesetze geben zu lassen, und die gegebenen zu respectiren, oder Widerspenstigkeit, ja völligen Ungehorsam zu üben. Gutmüthige Leute meinen, die Gesetze müßten nur das vorschreiben, was im Gefühl des Volkes als recht und billig gelte. Was aber geht Mich's an, was im Volke und dem Volke gilt? Das Volk wird vielleicht gegen den Gotteslästerer sein; also ein Gesetz gegen Gotteslästerung. Soll Ich darum nicht lästern? Soll Mir dieß Gesetz mehr sein, als ein „Befehl"? Ich frage!

Lediglich aus dem Grundsatze, daß alles Recht und alle Gewalt der Gesammtheit des Volkes angehöre, gehen sämmtliche Regierungsweisen hervor. Denn keine derselben ermangelt dieser Berufung auf die Gesammtheit, und der Despot so gut als der Präsident oder irgend eine Aristokratie u. s. w. handeln und befehlen „im Namen des Staates". Sie sind im Besitze der „Staatsgewalt", und es ist völlig gleichgültig, ob, wäre dieß möglich, das Volk als Gesammtheit alle Einzelnen, oder ob nur die Repräsentanten dieser Gesammtheit, seien deren Viele, wie in Aristokratien, oder Einer, wie in Monarchien, diese Staats-Gewalt ausüben. Immer ist die Gesammtheit über dem Einzelnen, und hat eine Gewalt, welche berechtigt genannt, d. h. welche Recht ist.

Der Heiligkeit des Staates gegenüber ist der Einzelne nur ein Gefäß der Unehre, in welchem „Uebermuth, Böswilligkeit, Spott- und Schmähsucht, Frivolität u. s. w." übrig bleiben, sobald er jenes Heiligthum, den Staat, nicht anerkennenswerth findet. Der geistliche Hochmuth der Staats-Diener und Staats-Unterthanen hat köstliche Strafen gegen den ungeistlichen „Uebermuth".

Wenn die Regierung alles Spiel des Geistes gegen den Staat als strafbar bezeichnet, so kommen die gemäßigten Liberalen und meinen: Laune, Satyre, Witz, Humor u. s. w. müßten doch sprudeln dürfen, und das Genie müsse Freiheit genießen. Also zwar nicht der einzelne Mensch, aber doch das Genie soll frei sein. Ganz in seinem Rechte sagt da der Staat, oder im Namen desselben die Regierung: Wer nicht für mich ist, ist wider mich. Die Laune, der Witz u. s. w., kurz die Komödirung des Staatswesens hat die Staaten von jeher untergraben: sie ist nicht „unschuldig". Und ferner, welche

Grenzen sollen zwischen schuldigem und unschuldigem Witze u. s. w. gezogen werden? Die Gemäßigten kommen bei dieser Frage in große Verlegenheit und es reducirt sich Alles auf die Bitte, der Staat (Regierung) möge doch nicht so empfindlich, so kitzlich sein; er möge in „harmlosen" Dingen nicht gleich Böswilligkeit wittern und überhaupt ein wenig „toleranter" sein. Uebertriebene Empfindlichkeit ist allerdings eine Schwäche, ihre Vermeidung mag eine lobenswerthe Tugend sein; allein in Kriegszeiten kann man nicht schonend sein, und was unter ruhigen Verhältnissen verstattet sein mag, hört auf erlaubt zu sein, sobald der Belagerungszustand erklärt ist. Weil dieß die wohlmeinenden Liberalen wohl fühlen, so beeilen sie sich zu erklären, daß ja bei der „Ergebenheit des Volkes" keine Gefahr zu fürchten sei. Die Regierung wird aber klüger sein und sich so etwas nicht einreden lassen. Sie weiß zu gut, wie man Einen mit schönen Worten abspeist, und wird sich an diesem Schaugerichte nicht genügen lassen.

Man will aber seinen Spielplatz haben, denn man ist ja ein Kind und kann nicht so gesetzt sein, wie ein Alter: Jugend hat keine Tugend.

Nur um diesen Spielplatz, nur um ein Paar Stunden lustigen Umherspringens feilscht man. Man verlangt nur, der Staat solle nicht, wie ein griesgrämlicher Papa, allzu mürrisch sein. Er solle einige Esels-Processionen und Narrenspiele erlauben, wie im Mittelalter die Kirche sie gestattete. Die Zeiten aber, wo er dieß ohne Gefahr gewähren konnte, sind vorüber. Kinder, die jetzt einmal ins Freie kommen, und eine Stunde ohne Zuchtruthe verleben, wollen nicht mehr in die Klause. Denn das Freie ist jetzt nicht mehr eine Ergänzung zur Klause, nicht eine erfrischende Erholung, sondern sein Ge-

gensatz, ein gut — gut. Kurz der Staat darf sich entweder nichts mehr oder er muß sich Alles gefallen lassen und zu Grunde gehen; er muß entweder durchaus empfindlich, oder, wie ein gestorbener, unempfindlich sein. Mit der Toleranz ist's aus. Reicht er erst den Finger, so nimmt man gleich die ganze Hand. Da ist nicht mehr zu „spaßen", und aller Spaß, wie Laune, Witz, Humor u. s. w. wird zum bittern Ernst.

Das Geschrei der „Freisinnigen" um Preßfreiheit läuft gegen ihr eigenes Princip, ihren eigentlichen Willen. Sie wollen, was sie nicht wollen, d. h. sie wünschen, sie möchten gern. Daher fallen sie auch so leicht ab, wenn einmal sogenannte Preßfreiheit erscheint, dann möchten sie Censur. Ganz natürlich. Der Staat ist auch ihnen heilig, ebenso die Sitte u. s. w. Sie betragen sich nur als ungezogene Bälge gegen ihn, als pfiffige Kinder, welche die Schwäche der Aeltern zu benutzen suchen. Der Papa Staat soll ihnen erlauben, Manches zu sagen, was ihm nicht gefällt, aber der Papa hat Recht, ihnen durch einen strengen Blick einen Censurstrich in ihr vorlautes Gewäsch zu ziehen. Erkennen sie in ihm ihren Papa, so müssen sie sich in seiner Gegenwart die Censur der Rede gefallen lassen, wie jedes Kind.

Läßt Du Dir von einem Andern Recht geben, so mußt Du nicht minder Dir von ihm Unrecht geben lassen; kommt Dir von ihm die Rechtfertigung und Belohnung, so erwarte auch seine Anklage und Strafe. Dem Rechte geht das Unrecht, der Gesetzlichkeit das Verbrechen zur Seite. Was bist Du? — Du bist ein — Verbrecher!

„Der Verbrecher ist des Staates eigenstes Verbrechen!“ sagt Bettina *). Man kann dieses Wort gelten lassen, wenn auch Bettina selbst es nicht gerade so versteht. Im Staate vermag nämlich das zügellose Ich, Ich, wie Ich Mir allein angehöre, nicht zu meiner Erfüllung und Verwirklichung zu kommen. Jedes Ich ist von Geburt schon ein Verbrecher gegen das Volk, den Staat. Daher überwacht er auch wirklich Alle, er sieht in Jedem einen — Egoisten, und vor dem Egoisten fürchtet er sich. Er setzt von Jedem das Schlimmste voraus, und hat Acht, polizeilich Acht, daß „dem Staat kein Schaden geschieht“, ne quid respublica detrimenti capiat. Das zügellose Ich — und das sind Wir ursprünglich, und in unserem geheimen Inneren bleiben Wir's stets — ist der nie aufhörende Verbrecher im Staate. Der Mensch, den seine Kühnheit, sein Wille, seine Rücksichtslosigkeit und Furchtlosigkeit leitet, der wird vom Staate, vom Volke mit Spionen umstellt. Ich sage, vom Volke! Das Volk — Ihr gutherzigen Leute, denkt Wunder, was Ihr an ihm habt — das Volk steckt durch und durch voll Polizeigesinnung. — Nur wer sein Ich verleugnet, wer „Selbstverleugnung“ übt, ist dem Volke angenehm.

Bettina ist im angeführten Buche durchweg gutmüthig genug, den Staat nur für krank zu halten und auf seine Genesung zu hoffen, eine Genesung, welche sie durch die „Demagogen“ **) bewirken will; allein er ist nicht krank, sondern in voller Kraft, wenn er die Demagogen, die für die Einzelnen, für „Alle“ etwas erwerben wollen, von sich weist. Er ist in

---

*) Dieß Buch gehört dem König. S. 376.
**) S. 376.

seinen Gläubigen mit den besten Demagogen, Volksführern, versehen. Nach Bettina soll *) „der Staat den Freiheitskeim der Menschheit entwickeln, sonst ist er Rabenmutter und sorgt auch für Rabenfutter!“ Er kann nicht anders, denn eben indem er für die „Menschheit“ sorgt (was übrigens schon der „humane“ oder „freie“ Staat sein müßte), ist der „Einzelne“ für ihn Rabenfutter. Wie richtig spricht dagegen der Bürgermeister **): „Wie? der Staat habe keine andere Verpflichtung, als bloß der Verpfleger rettungsloser Kranker zu sein? — Das klappt nicht. Von jeher hat der gesunde Staat des kranken Stoffes sich entledigt, aber nicht sich damit gemischt. So ökonomisch braucht er nicht mit seinen Säften zu sein. Die Räuberäste ohne Zagen abgeschnitten, damit die andern blühen. — Man erbebe nicht über des Staates Härte, seine Moral, seine Politik und Religion weisen ihn darauf an; man beschuldige ihn keiner Gefühllosigkeit, sein Mitgefühl sträubt sich dagegen, aber seine Erfahrung findet nur in dieser Strenge Heil! — Es giebt Krankheiten, in welchen nur drastische Mittel helfen. Der Arzt, welcher die Krankheit als solche erkennt, aber zaghaft zu Palliativen greift, wird nie die Krankheit heben, wohl aber den Patienten nach kürzerem oder längerem Siechthum unterliegen machen!“ Die Frage der Frau Rath: „Wenn Sie den Tod als drastisches Mittel anwenden, wie ist da zu heilen?“ klappt nicht. Der Staat wendet den Tod ja nicht gegen sich an, sondern gegen ein ärgerliches Glied; er reißt ein Auge aus, das ihn ärgert u. s. w.

„Für den maladen Staat ist's der einzige Weg der Ret-

---

*) S. 374.
**) S. 381.

tung, den Menschen in ihm gedeihen zu lassen."*) Versteht man hier, wie Bettina, unter dem Menschen den Begriff „Mensch", so hat sie Recht: der „malade" Staat wird durch das Gedeihen „des Menschen" genesen, denn je vernarrter die Einzelnen in „den Menschen" sind, desto besser steht sich der Staat dabei. Bezöge man's aber auf den Einzelnen, auf „Alle" (und halb und halb thut dieß die Verfasserin gleichfalls, weil sie über „den Menschen" im Unklaren stecken bleibt), so klänge es etwa, wie Folgendes: Für eine malade Räuberbande ist's der einzige Weg der Rettung, den loyalen Bürger in ihr gedeihen zu lassen! Darüber ginge ja eben die Räuberbande als Räuberbande zu Grunde, und weil sie das spürt, darum erschießt sie lieber Jeden, der einen Zug hat, ein „ordentlicher Kerl" zu werden.

Bettina ist in diesem Buche eine Patriotin oder, was wenig mehr, eine Philanthropin, eine Menschenbeglückerin. Sie ist ganz in derselben Weise mit dem Bestehenden unzufrieden, wie es das Titelgespenst ihres Buches nebst Allen ist, die den guten, alten Glauben, und was daran hängt, zurückführen möchten. Nur denkt sie umgekehrt, die Politiker, Staatsdiener und Diplomaten verdürben den Staat, während jene dasselbe den Böswilligen, den „Volksverführern" in die Schuhe schieben.

Was ist der gewöhnliche Verbrecher anders, als einer, der das verhängnißvolle Versehen begangen hat, nach dem zu streben, was des Volkes ist, statt nach dem Seinen zu suchen. Er hat das verächtliche, fremde Gut gesucht, hat gethan, was die Gläubigen thun: die nach dem trachten, was Gottes ist. Was thut der Priester, der den Verbrecher vermahnt? Er

---

*) S. 385.

stellt ihm das große Unrecht vor, das vom Staate Geheiligte, das Eigenthum desselben (wozu ja auch das Leben der Staatsangehörigen gerechnet werden muß) durch seine That entweiht zu haben; dafür könnte er ihm lieber vorhalten, daß er *sich* besudelt habe, indem er das Fremde nicht *verachtete*, sondern des Raubes werth hielt: er könnte es, wenn er nicht ein Pfaffe wäre. Redet mit dem sogenannten Verbrecher als mit einem Egoisten, und er wird sich schämen, nicht, daß er gegen eure Gesetze und Güter sich verging, sondern daß er eure Gesetze des Umgehens, eure Güter des Verlangens werth hielt; wird sich schämen, daß er Euch mitsammt dem Eurigen nicht — verachtete, daß er zu wenig Egoist war. Aber Ihr könnt nicht egoistisch mit ihm reden, denn Ihr seid nicht so groß wie ein Verbrecher, Ihr — verbrecht nichts! Ihr wißt nicht, daß ein eigenes Ich nicht ablassen kann, ein Verbrecher zu sein, daß das Verbrechen sein Leben ist. Und doch solltet Ihr's wissen, da Ihr glaubt, daß „wir allzumal Sünder sind"; aber Ihr denkt Euch über die Sünde wegzuschwindeln, Ihr begreift's nicht — denn Ihr seid teufelsfürchtig —, daß die Schuld der Werth eines Menschen ist. O wäret Ihr schuldig! So aber seid Ihr „Gerechte". Nun — macht eurem Herrn nur alles hübsch gerecht!

Wenn das christliche Bewußtsein oder der Christenmensch ein Criminalgesetzbuch verfaßt, was kann da anders der Begriff des *Verbrechens* sein, als eben die — *Herzlosigkeit*. Jede Trennung und Kränkung eines *herzlichen Verhältnisses*, jedes *herzlose Verhalten* gegen ein heiliges Wesen ist Verbrechen. Je herzlicher das Verhältniß sein soll, desto schreiender ist seine Verhöhnung, desto strafwürdiger das Verbrechen. Den Herrn soll Jeder, der ihm unterthan ist, lieben: diese Liebe zu verleugnen, ist ein todeswürdiger Hoch-

verrath. Der Ehebruch ist eine strafwürdige Herzlosigkeit, man hat kein Herz, keine Begeisterung, kein Pathos für die Heiligkeit der Ehe. So lange das Herz oder Gemüth Gesetze dictirt, genießt nur der herzliche oder gemüthliche Mensch den Schutz der Gesetze. Daß der Gemüthsmensch die Gesetze gebe, heißt eigentlich nur, der sittliche Mensch gebe sie: was dem „sittlichen Gefühl" dieser Menschen widerspricht, das verpönen sie. Wie sollte z. B. Untreue, Abfall, Eidbrüchigkeit, kurz alles radicale Abbrechen, alles Zerreißen altehrwürdiger Bande in den Augen derselben nicht heillos und verbrecherisch sein? Wer mit diesen Forderungen des Gemüthes bricht, der hat alle Sittlichen, alle Gemüthsmenschen zu Feinden. Nur die Krummacher und Consorten sind die rechten Leute, um einen Strafcodex des Herzens consequent aufzustellen, wie ein gewisser Gesetzentwurf zur Genüge beweist. Die consequente Gesetzgebung des christlichen Staates muß ganz in die Hände der — Pfaffen gelegt werden, und wird nicht rein und folgerichtig werden, so lange sie nur von — Pfaffendienern, die immer nur halbe Pfaffen sind, ausgearbeitet wird. Dann erst wird jede Ungemüthlichkeit, jede Herzlosigkeit als ein unverzeihliches Verbrechen constatirt werden, dann erst jede Aufregung des Gemüths verdammlich, jede Einrede der Kritik und des Zweifels anathematisirt werden; dann erst ist der eigene Mensch vor dem christlichen Bewußtsein von Haus aus ein überführter — Verbrecher.

Die Revolutionsmänner sprachen oft von der „gerechten Rache" des Volkes als seinem „Rechte". Rache und Recht fallen hier zusammen. Ist dieß ein Verhalten eines Ich's zum Ich? Das Volk schreit, die Gegenpartei habe gegen dasselbe „Verbrechen" begangen. Kann Ich annehmen, daß

Einer gegen Mich ein Verbrechen begehe, ohne anzunehmen, daß er handeln müsse, wie Ich's für gut finde? Und dieses Handeln nenne Ich das rechte, gute u. s. w.; das abweichende ein Verbrechen. Mithin denke Ich, die andern müßten auf dasselbe Ziel mit Mir losgehen, d. h. Ich behandele sie nicht als Einzige, die ihr Gesetz in sich selbst tragen und darnach leben, sondern als Wesen, die irgend einem „vernünftigen" Gesetze gehorchen sollen. Ich stelle auf, was „der Mensch" sei, und was „wahrhaft menschlich" handeln heiße, und fordere von Jedem, daß ihm dieß Gesetz Norm und Ideal werde, widrigenfalls er sich als „Sünder und Verbrecher" ausweise. Den „Schuldigen" aber trifft die „Strafe des Gesetzes"!

Man sieht hier, wie es wieder „der Mensch" ist, der auch den Begriff des Verbrechens, der Sünde, und damit den des Rechts zu Wege bringt. Ein Mensch, in welchem Ich nicht „den Menschen" erkenne, ist „ein Sünder, ein Schuldiger".

Nur gegen ein Heiliges giebt es Verbrecher; Du gegen Mich kannst nie ein Verbrecher sein, sondern nur ein Gegner. Aber den, der ein Heiliges verletzt, nicht hassen, ist schon ein Verbrechen, wie St. Just gegen Danton ausruft: „Bist Du nicht ein Verbrecher und verantwortlich, daß Du nicht die Feinde des Vaterlandes gehaßt hast?" —

Wird, wie in der Revolution, das, was „der Mensch" sei, als „guter Bürger" gefaßt, so giebt es von diesem Begriffe „des Menschen" die bekannten „politischen Vergehen und Verbrechen".

In alle dem wird der Einzelne, der einzelne Mensch, als Auswurf betrachtet, und dagegen der allgemeine Mensch, „der Mensch" honorirt. Je nachdem nun dieß Gespenst benannt wird, wie Christ, Jude, Muselmann, guter Bürger, loyaler Unterthan, Freier, Patriot u. s. w., je nachdem fallen sowohl

die, welche einen abweichenden Begriff vom Menschen durchführen möchten, als diejenigen, welche sich durchsetzen wollen, vor dem siegreichen „Menschen".

Und mit welcher Salbung wird hier im Namen des Gesetzes, des souverainen Volkes, Gottes u. s. w. geschlachtet.

Wenn nun die Verfolgten sich vor den strengen, pfäffischen Richtern listig verbergen und wahren, so schilt man sie „Heuchler", wie St. Just z. B. diejenigen, welche er in der Rede gegen Danton anklagt.*) Man soll ein Narr sein und sich ihrem Moloch überliefern.

Aus firen Ideen entstehen die Verbrechen. Die Heiligkeit der Ehe ist eine fire Idee. Aus der Heiligkeit folgt, daß die Untreue ein Verbrechen ist, und es setzt daher ein gewisses Ehegesetz eine kürzere oder längere Strafe darauf. Aber diese Strafe muß von denen, welche die „Freiheit als heilig" ausrufen, als ein Verbrechen wider die Freiheit angesehen werden, und nur in diesem Sinne hat auch die öffentliche Meinung das Ehegesetz gebrandmarkt.

Die Gesellschaft will zwar haben, daß Jeder zu seinem Rechte komme, aber doch nur zu dem von der Gesellschaft sanctionirten, dem Gesellschaftsrechte, nicht wirklich zu seinem Rechte. Ich aber gebe oder nehme Mir das Recht aus eigener Machtvollkommenheit, und gegen jede Uebermacht bin Ich der unbußfertigste Verbrecher. Eigener und Schöpfer meines Rechts — erkenne ich keine andere Rechtsquelle als — Mich, weder Gott, noch den Staat, noch die Natur, noch auch den Menschen selbst mit seinen „ewigen Menschenrechten", weder göttliches noch menschliches Recht.

---

*) S. Politische Reden 10. S. 153.

Recht „an und für sich". Also ohne Beziehung auf Mich! „Absolutes Recht". Also getrennt von Mir! Ein an und für sich Seiendes! Ein Absolutes! Ein ewiges Recht, wie eine ewige Wahrheit!

Das Recht soll nach liberaler Vorstellungsweise für Mich verbindlich sein, weil es durch die menschliche Vernunft so eingesetzt ist, gegen welche meine Vernunft die „Unvernunft" ist. Früher eiferte man im Namen der göttlichen Vernunft gegen die schwache menschliche, jetzt im Namen der starken menschlichen gegen die egoistische, die als „Unvernunft" verworfen wird. Und doch ist keine andere wirklich als gerade diese „Unvernunft". Weder die göttliche noch die menschliche Vernunft, sondern allein deine und meine jedesmalige Vernunft ist wirklich, wie und weil Du und Ich es sind.

Der Gedanke des Rechts ist ursprünglich mein Gedanke oder er hat seinen Ursprung in Mir. Ist er aber aus Mir entsprungen, ist das „Wort" heraus, so ist es „Fleisch geworden", eine fixe Idee. Ich komme nun von dem Gedanken nicht mehr los; wie Ich Mich drehe, er steht vor Mir. So sind die Menschen des Gedankens „Recht", den sie selber erschufen, nicht wieder Meister geworden: die Creatur geht mit ihnen durch. Das ist das absolute Recht, das von Mir absolvirte oder abgelöste. Wir können es, indem Wir's als absolutes verehren, nicht wieder aufzehren, und es benimmt Uns die Schöpferkraft; das Geschöpf ist mehr als der Schöpfer, ist „an und für sich".

Laß das Recht einmal nicht mehr frei umherlaufen, zieh' es in seinen Ursprung, in Dich, zurück, so ist es dein Recht, und recht ist, was Dir recht ist.

Einen Angriff hat das Recht innerhalb seiner, d. h. vom Standpunkte des Rechtes aus erleben müssen, indem von Seiten des Liberalismus dem „Vorrecht" der Krieg erklärt wurde.

Bevorrechtet und Gleichberechtigt — um diese beiden Begriffe dreht sich ein hartnäckiger Kampf. Ausgeschlossen oder zugelassen — würde dasselbe sagen. Wo gäbe es aber eine Macht, sei es eine imaginäre, wie Gott, Gesetz, oder eine wirkliche, wie Ich, Du, — vor der nicht alle „gleichberechtigt" wären, d. h. kein Ansehen der Person gölte? Gott ist jeder gleich lieb, wenn er ihn anbetet, dem Gesetze gleich genehm, wenn er nur ein Gesetzlicher ist; ob der Liebhaber Gottes oder des Gesetzes bucklig und lahm, ob arm oder reich u. dergl., das macht Gott und dem Gesetze nichts aus; ebenso wenn Du ertrinken willst, ist Dir als Retter ein Neger so lieb als der trefflichste Caucasier, ja ein Hund gilt Dir in dieser Lage nicht weniger als ein Mensch. Aber wem wäre auch umgekehrt nicht jeder ein Bevorzugter oder Zurückgesetzter? Gott straft die Bösen mit seinem Grimm, das Gesetz züchtigt die Ungesetzlichen, Du lässest Dich vom Einen jeden Augenblick sprechen und weisest dem Andern die Thür.

Die „Gleichheit des Rechts" ist eben ein Phantom, weil Recht nichts mehr und nichts minder als Zulassung, d. h. eine Gnadensache ist, die man sich übrigens auch durch sein Verdienst erwerben kann; denn Verdienst und Gnade widersprechen einander nicht, da auch die Gnade „verdient" sein will und unser gnädiges Lächeln nur Dem zufällt, der es Uns abzuzwingen weiß.

So träumt man davon, daß „alle Staatsbürger gleichberechtigt neben einander stehen sollen". Als Staatsbürger

sind sie dem Staate gewiß alle gleich; schon nach seinen besonderen Zwecken aber wird er sie theilen und bevorzugen oder hintansetzen, mehr jedoch muß er sie noch als gute und schlechte Staatsbürger von einander unterscheiden.

Br. Bauer erledigt die Judenfrage von dem Gesichtspunkte aus, daß das „Vorrecht" nicht berechtigt sei. Weil Jude und Christ, jeder etwas vor dem andern voraushaben, und in diesem Voraushaben ausschließlich sind, darum zerfallen sie vor dem Blick des Kritikers in Nichtigkeit. Mit ihnen trifft der gleiche Tadel den Staat, der ihr Voraushaben berechtigt und zu einem „Vorrecht" oder Privilegium ausprägt, dadurch aber sich den Beruf, ein „freier Staat" zu werden, verkümmert.

Etwas hat nun aber Jeder vor dem Andern voraus, nämlich sich selbst oder seine Einzigkeit: darin bleibt Jedermann ausschließlich oder exclusiv.

Und wieder macht Jeder von einem Dritten seine Eigenthümlichkeit so gut als möglich geltend und sucht vor ihm, wenn er anders ihn gewinnen will, diese anziehend erscheinen zu lassen.

Soll nun der Dritte gegen den Unterschied des Einen vom Andern unempfindlich sein? Verlangt man das vom freien Staate oder von der Menschheit? Dann müßten diese schlechterdings ohne eigenes Interesse sein, und unfähig, für irgendwen eine Theilnahme zu fassen. So gleichgültig dachte man sich weder Gott, der die Seinen von den Bösen scheidet, noch den Staat, der die guten Bürger von den schlechten zu trennen weiß.

Aber man sucht eben diesen Dritten, der kein „Vorrecht" mehr ertheilt. Der heißt dann etwa der freie Staat oder die Menschheit oder wie sonst.

Da Christ und Jude deshalb von Br. Bauer niedrig gestellt werden, weil sie Vorrechte behaupten, müßten sie durch Selbstverleugnung oder Uneigennützigkeit aus ihrem beschränkten Standpunkte sich befreien können und sollen. Streiften sie ihren „Egoismus" ab, so hörte das gegenseitige Unrecht und mit ihm überhaupt die christliche und jüdische Religiosität auf: es brauchte nur keiner von ihnen etwas Apartes mehr sein zu wollen.

Gäben sie aber diese Ausschließlichkeit auf, so wäre damit wahrlich der Boden, auf dem ihre Feindschaft geführt wurde, noch nicht verlassen. Sie fänden allenfalls ein Drittes, worin sie sich vereinigen könnten, eine „allgemeine Religion", eine „Religion der Menschlichkeit" u. dergl., kurz eine Ausgleichung, die nicht besser zu sein brauchte als jene, wenn alle Juden Christen würden, wodurch gleichfalls das „Vorrecht" des Einen vor dem Andern ein Ende nähme. Es wäre zwar die Spannung beseitigt, allein in dieser bestand nicht das Wesen der beiden, sondern nur ihre Nachbarschaft. Als Unterschiedene mußten sie nothwendig gespannt sein, und die Ungleichheit wird immer bleiben. Das ist wahrhaftig nicht dein Fehler, daß Du gegen Mich Dich spannst und deine Absonderlichkeit oder Eigenthümlichkeit behauptest: Du brauchst nicht nachzugeben oder Dich selbst zu verleugnen.

Man faßt die Bedeutung des Gegensatzes zu formell und schwächlich auf, wenn man ihn nur „auflösen" will, um für ein Drittes „Vereinigendes" Raum zu machen. Der Gegensatz verdient vielmehr verschärft zu werden. Als Jude und Christ seid Ihr in einem zu geringen Gegensatz und streitet Euch bloß um die Religion, gleichsam um Kaisers Bart, um eine Lappalie. In der Religion zwar Feinde, bleibt Ihr

im Uebrigen doch gute Freunde und z. B. als Menschen einander gleich. Gleichwohl ist auch das Uebrige in Jedem ungleich, und Ihr werdet euren Gegensatz erst dann nicht länger bloß verhehlen, wenn Ihr ihn ganz anerkennt, und Jedermann vom Wirbel bis zur Zehe sich als einzig behauptet. Dann wird der frühere Gegensatz allerdings aufgelöst sein, aber nur deshalb, weil ein stärkerer ihn in sich aufgenommen hat.

Nicht darin besteht unsere Schwäche, daß Wir gegen Andere im Gegensatze sind, sondern darin, daß Wir's nicht vollständig sind, d. h. daß Wir nicht gänzlich von ihnen geschieden sind, oder daß Wir eine „Gemeinschaft", ein „Band" suchen, daß Wir an der Gemeinschaft ein Ideal haben. Ein Glaube, Ein Gott, Eine Idee, Ein Hut für Alle! Würden Alle unter Einen Hut gebracht, so brauchte freilich keiner vor dem andern den Hut noch abzunehmen.

Der letzte und entschiedenste Gegensatz, der des Einzigen gegen den Einzigen, ist im Grunde über das, was Gegensatz heißt, hinaus, ohne aber in die „Einheit" und Einigkeit zurückgesunken zu sein. Du hast als Einziger nichts Gemeinsames mehr mit dem Andern und darum auch nichts Trennendes oder Feindliches; Du suchst nicht gegen ihn vor einem Dritten Recht und stehst mit ihm weder auf dem „Rechtsboden", noch sonst einem gemeinschaftlichen Boden. Der Gegensatz verschwindet in der vollkommenen — Geschiedenheit oder Einzigkeit. Diese könnte zwar für das neue Gemeinsame oder eine neue Gleichheit angesehen werden, allein die Gleichheit besteht hier eben in der Ungleichheit und ist selbst nichts als Ungleichheit: eine gleiche Ungleichheit, und zwar nur für denjenigen, der eine „Vergleichung" anstellt.

Die Polemik wider das Vorrecht bildet einen Charakterzug des Liberalismus, der gegen das „Vorrecht" pocht, weil er sich auf das „Recht" beruft. Weiter als zum Pochen kann er's darin nicht bringen; denn die Vorrechte fallen nicht eher, als das Recht fällt, da sie nur Arten des Rechtes sind. Das Recht aber zerfällt in sein Nichts, wenn es von der Gewalt verschlungen wird, d. h. wenn man begreift, was es heißt: Gewalt geht vor Recht. Alles Recht erklärt sich dann als Vorrecht, und das Vorrecht selber als Macht, als — Uebermacht.

Muß aber der mächtige Kampf gegen die Uebermacht nicht ein ganz anderes Antlitz zeigen, als der bescheidene Kampf gegen das Vorrecht, der vor einem ersten Richter, dem „Rechte", nach des Richters Sinn auszufechten ist?

Zum Schlusse muß Ich nun noch die halbe Ausdrucksweise zurücknehmen, von der Ich nur so lange Gebrauch machen wollte, als Ich noch in den Eingeweiden des Rechtes wühlte, und das Wort wenigstens bestehen ließ. Es verliert aber in der That mit dem Begriffe auch das Wort seinen Sinn. Was Ich „mein Recht" nannte, das ist gar nicht mehr „Recht", weil Recht nur von einem Geiste ertheilt werden kann, sei es der Geist der Natur oder der der Gattung, der Menschheit, der Geist Gottes oder der Sr. Heiligkeit oder Sr. Durchlaucht u. s. w. Was Ich ohne einen berechtigenden Geist habe, das habe Ich ohne Recht, habe es einzig und allein durch meine Macht.

Ich fordere kein Recht, darum brauche Ich auch keins anzuerkennen. Was Ich Mir zu erzwingen vermag, erzwinge

Ich Mir, und was Ich nicht erzwinge, darauf habe Ich kein Recht, noch brüste oder tröste ich Mich mit meinem unverjährbaren Rechte.

Mit dem absoluten Rechte vergeht das Recht selbst, wird die Herrschaft des „Rechtsbegriffes" zugleich getilgt. Denn es ist nicht zu vergessen, daß seither Begriffe, Ideen oder Principien Uns beherrschten, und daß unter diesen Herrschern der Rechtsbegriff oder der Begriff der Gerechtigkeit eine der bedeutendsten Rollen spielte.

Berechtigt oder Unberechtigt — darauf kommt Mir's nicht an; bin Ich nur mächtig, so bin Ich schon von selbst ermächtigt und bedarf keiner anderen Ermächtigung oder Berechtigung.

Recht — ist ein Sparren, ertheilt von einem Spuk; Macht — das bin Ich selbst, Ich bin der Mächtige und Eigner der Macht. Recht ist über Mir, ist absolut, und existirt in einem Höheren, als dessen Gnade Mir's zufließt: Recht ist eine Gnadengabe des Richters; Macht und Gewalt existirt nur in Mir, dem Mächtigen und Gewaltigen.

---

2. Mein Verkehr.

In der Gesellschaft, der Societät, kann höchstens die menschliche Forderung befriedigt werden, indeß die egoistische stets zu kurz kommen muß.

Weil es kaum Jemand entgehen kann, daß die Gegenwart für keine Frage einen so lebendigen Antheil zeigt, als für die „sociale", so hat man auf die Gesellschaft besonders

sein Augenmerk zu richten. Ja, wäre das daran gefaßte Interesse weniger leidenschaftlich und verblendet, so würde man über die Gesellschaft nicht so sehr die Einzelnen darin aus den Augen verlieren, und erkennen, daß eine Gesellschaft nicht neu werden kann, so lange diejenigen, welche sie ausmachen und constituiren, die alten bleiben. Sollte z. B. im jüdischen Volke eine Gesellschaft entstehen, welche einen neuen Glauben über die Erde verbreitete, so durften diese Apostel doch keine Pharisäer bleiben.

Wie Du bist, so giebst Du Dich, so benimmst Du Dich gegen die Menschen: ein Heuchler als Heuchler, ein Christ als Christ. Darum bestimmt den Charakter einer Gesellschaft der Charakter ihrer Mitglieder: sie sind die Schöpfer derselben. So viel müßte man wenigstens einsehen, wenn man auch den Begriff „Gesellschaft" selbst nicht prüfen wollte.

Immer fern davon, Sich zur vollen Entwicklung und Geltung kommen zu lassen, haben die Menschen bisher auch ihre Gesellschaften nicht auf Sich gründen, oder vielmehr, sie haben nur „Gesellschaften" gründen und in Gesellschaften leben können. Es waren die Gesellschaften immer Personen, mächtige Personen, sogenannte „moralische Personen", d. h. Gespenster, vor welchen der Einzelne den angemessenen Sparren, die Gespensterfurcht, hatte. Als solche Gespenster können sie am füglichsten mit dem Namen „Volk" und respective „Völkchen" bezeichnet werden: das Volk der Erzväter, das Volk der Hellenen u. s. w., endlich das — Menschenvolk, die Menschheit (Anacharsis Cloots schwärmte für die „Nation" der Menschheit), dann jegliche Unterabtheilung dieses „Volkes", das seine besonderen Gesellschaften haben konnte und mußte, das spanische, französische Volk u. s. w., innerhalb desselben

wieder die Stände, die Städte, kurz allerlei Körperschaften, zuletzt in äußerster Zuspitzung das kleine Völkchen der — Familie. Statt zu sagen, die spukende Person aller bisherigen Gesellschaften sei das Volk gewesen, könnten daher auch die beiden Extreme genannt werden, nämlich entweder die „Menschheit" oder die „Familie", beide die „naturwüchsigsten Einheiten". Wir wählen das Wort „Volk", weil man seine Abstammung mit dem griechischen Polloi, den „Vielen" oder der „Menge" zusammengebracht hat, mehr aber noch deshalb, weil die „nationalen Bestrebungen" heute an der Tagesordnung sind, und weil auch die neuesten Empörer diese trügerische Person noch nicht abgeschüttelt haben, obwohl andererseits die letztere Erwägung dem Ausdruck „Menschheit" den Vorzug geben müßte, da man von allen Seiten drauf und dran ist, für die „Menschheit" zu schwärmen.

Also das Volk, — die Menschheit oder die Familie —, haben seither, wie es scheint, Geschichte gespielt: kein egoistisches Interesse sollte in diesen Gesellschaften aufkommen, sondern lediglich allgemeine, nationale oder Volksinteressen, Standesinteressen, Familieninteressen und „allgemein menschliche Interessen". Wer aber hat die Völker, deren Untergang die Geschichte erzählt, zu Fall gebracht? Wer anders als der Egoist, der seine Befriedigung suchte! Schlich sich einmal ein egoistisches Interesse ein, so war die Gesellschaft „verdorben" und ging ihrer Auflösung entgegen, wie z. B. das Römerthum beweist mit seinem ausgebildeten Privatrecht, oder das Christenthum mit der unaufhaltsam hereinbrechenden „vernünftigen Selbstbestimmung", dem „Selbstbewußtsein", der „Autonomie des Geistes" u. s. w.

Das Christenvolk hat zwei Gesellschaften hervorgebracht,

deren Dauer mit dem Bestande jenes Volkes ein gleiches Maaß behalten wird: es sind dieß die Gesellschaften: Staat und Kirche. Können sie ein Verein von Egoisten genannt werden? Verfolgen Wir in ihnen ein egoistisches, persönliches, eigenes, oder verfolgen Wir ein volksthümliches (volkliches, d. h. ein Interesse des Christen-Volkes), nämlich ein staatliches und kirchliches Interesse? Kann und darf Ich in ihnen Ich selbst sein? Darf Ich denken und handeln wie Ich will, darf Ich Mich offenbaren, ausleben, bethätigen? Muß Ich nicht die Majestät des Staates, die Heiligkeit der Kirche unangetastet lassen?

Wohl, Ich darf nicht, wie Ich will. Aber werde Ich in irgend einer Gesellschaft eine so ungemessene Freiheit des Dürfens finden? Allerdings nein! Mithin könnten Wir ja wohl zufrieden sein? Mit nichten! Es ist ein Anderes, ob Ich an einem Ich abpralle, oder an einem Volke, einem Allgemeinen. Dort bin Ich der ebenbürtige Gegner meines Gegners, hier ein verachteter, gebundener, bevormundeter; dort steh' Ich Mann gegen Mann, hier bin Ich ein Schulbube, der gegen seinen Cameraden nichts ausrichten kann, weil dieser Vater und Mutter zu Hülfe gerufen und sich unter die Schürze verkrochen hat, während Ich als ungezogener Junge ausgescholten werde und nicht „raisonniren" darf; dort kämpfe Ich gegen einen leibhaftigen Feind, hier gegen die Menschheit, gegen ein Allgemeines, gegen eine „Majestät", gegen einen Spuk. Mir aber ist keine Majestät, nichts Heiliges eine Schranke, nichts, was Ich zu bewältigen weiß. Nur was Ich nicht bewältigen kann, das beschränkt noch meine Gewalt, und Ich von beschränkter Gewalt bin zeitweilig ein beschränktes Ich, nicht beschränkt durch die Gewalt außer Mir, son-

dern beschränkt durch die noch mangelnde eigene Gewalt, durch die eigene Ohnmacht. Allein „die Garde stirbt, doch sie ergiebt sich nicht!“ Vor Allem nur einen leibhaftigen Gegner!

Mit jedem Gegner wag' ich's,
Den ich kann sehen und in's Auge fassen,
Der, selbst voll Muth, auch mir den Muth entflammt u. s. w.

Viele Privilegien sind freilich mit der Zeit vertilgt worden, allein lediglich um des Gemeinwohls, um des Staates und Staatswohls willen, keineswegs zur Stärkung Meiner. Die Erbunterthänigkeit z. B. wurde nur aufgehoben, damit ein einziger Erbherr, der Herr des Volkes, die monarchische Macht, gestärkt werde: die Erbunterthänigkeit unter dem Einen wurde dadurch noch straffer. Nur zu Gunsten des Monarchen, er heiße: „Fürst“ oder „Gesetz“, sind die Privilegien gefallen. In Frankreich sind die Bürger zwar nicht Erbunterthanen des Königs, dafür aber Erbunterthanen des „Gesetzes“ (der Charte). Unterordnung wurde beibehalten, nur erkannte der christliche Staat, daß der Mensch nicht zweien Herren dienen könne (dem Gutsherrn und dem Fürsten u. s. w.); darum erhielt Einer alle Vorrechte; er kann nun wieder einen über den andern stellen, kann „Hochgestellte“ machen.

Was aber kümmert Mich das Gemeinwohl? Das Gemeinwohl als solches ist nicht mein Wohl, sondern nur die äußerste Spitze der Selbstverleugnung. Das Gemeinwohl kann laut jubeln, während Ich „kuschen“ muß, der Staat glänzen, indeß Ich darbe. Worin anders liegt die Thorheit der politischen Liberalen, als darin, daß sie das Volk der Regierung entgegensetzen und von Volksrechten sprechen? Da soll denn das Volk mündig sein u. s. w. Als könnte

mündig sein, wer keinen Mund hat! Nur der Einzelne vermag mündig zu sein. So wird die ganze Frage der Preßfreiheit auf den Kopf gestellt, wenn sie als ein „Volksrecht" in Anspruch genommen wird. Sie ist nur ein Recht oder besser die Gewalt des Einzelnen. Hat ein Volk Preßfreiheit, so habe Ich, obwohl mitten in diesem Volke, sie nicht: eine Volksfreiheit ist nicht meine Freiheit, und die Preßfreiheit als Volksfreiheit muß ein gegen Mich gerichtetes Preßgesetz zur Seite haben.

Dieß muß überhaupt gegen die heurigen Freiheitsbestrebungen geltend gemacht werden:

Volksfreiheit ist nicht meine Freiheit!

Lassen Wir die Kategorie: Volksfreiheit und Volksrecht gelten, z. B. das Volksrecht, daß Jedermann Waffen tragen darf. Verwirkt man denn nicht ein solches Recht? Sein eigenes Recht kann man nicht verwirken, wohl aber ein Recht, das nicht Mir, sondern dem Volke gehört. Ich kann eingesperrt werden um der Volksfreiheit willen, kann als Sträfling des Waffenrechts verlustig gehen.

Der Liberalismus erscheint als der letzte Versuch einer Schöpfung der Volksfreiheit, einer Freiheit der Gemeinde, der „Gesellschaft", des Allgemeinen, der Menschheit, der Traum einer mündigen Menschheit, eines mündigen Volkes, einer mündigen Gemeinde, einer mündigen „Gesellschaft".

Ein Volk kann nicht anders, als auf Kosten des Einzelnen frei sein; denn nicht der Einzelne ist bei dieser Freiheit die Hauptsache, sondern das Volk. Je freier das Volk, desto gebundener der Einzelne: das atheniſche Volk schuf gerade zur freiesten Zeit den Ostracismus, verbannte die Atheisten, vergiftete den redlichsten Denker.

Wie rühmt man nicht Sokrates über seine Gewissenhaftigkeit, die ihn dem Rathe, aus dem Kerker zu entweichen, widerstehen läßt. Er ist ein Thor, daß er den Athenern ein Recht einräumt, ihn zu verurtheilen. Darum geschieht ihm allerdings Recht; warum bleibt er auch mit den Athenern auf gleichem Boden stehen! Warum bricht er nicht mit ihnen? Hätte er gewußt und wissen können, was er war, er hätte solchen Richtern keinen Anspruch, kein Recht eingeräumt. Daß er nicht entfloh, war eben seine Schwachheit, sein Wahn, mit den Athenern noch Gemeinsames zu haben, oder die Meinung, er sei ein Glied, ein bloßes Glied dieses Volkes. Er war aber vielmehr dieses Volk selbst in Person und konnte nur sein eigener Richter sein. Es gab keinen Richter über ihm; wie er selbst denn wirklich einen offenen Richterspruch über sich gefällt und sich des Prytaneums werth erachtet hatte. Dabei mußte er bleiben, und wie er kein Todesurtheil gegen sich ausgesprochen hatte, so auch das der Athener verachten und entfliehen. Aber er ordnete sich unter und erkannte in dem Volke seinen Richter, dünkte sich klein vor der Majestät des Volkes. Daß er sich der Gewalt, welcher er allein unterliegen konnte, als einem „Rechte" unterwarf, war Verrath an ihm selbst: es war Tugend. Christus, welcher sich angeblich der Macht über seine himmlischen Legionen enthielt, wird dadurch von den Erzählern die gleiche Bedenklichkeit zugeschrieben. Luther that sehr wohl und klug, sich die Sicherheit seines Wormser Zuges verbriefen zu lassen, und Sokrates hätte wissen sollen, daß die Athener seine Feinde seien, er allein sein Richter. Die Selbsttäuschung von einem „Rechtszustande, Gesetze" u. s. w. mußte der Einsicht weichen, daß das Verhältniß ein Verhältniß der Gewalt sei.

Mit Rabulisterei und Intriguen endigte die griechische Freiheit. Warum? Weil die gewöhnlichen Griechen noch viel weniger jene Consequenz erreichen konnten, die nicht einmal ihr Gedankenheld Sokrates zu ziehen vermochte. Was ist denn Rabulisterei anders, als eine Art, ein Bestehendes auszunutzen, ohne es abzuschaffen? Ich könnte hinzusetzen „zu eigenem Nutzen", aber es liegt ja in „Ausnutzung". Solche Rabulisten sind die Theologen, die Gottes Wort „drehen und deuteln"; was hätten sie zu drehen, wenn das „bestehende" Gotteswort nicht wäre? So diejenigen Liberalen, die an dem „Bestehenden" nur rütteln und drehen. Alle sind sie Verdreher gleich jenen Rechtsverdrehern. Sokrates erkannte das Recht, das Gesetz an; die Griechen behielten fortwährend die Autorität des Gesetzes und Rechtes bei. Wollten sie bei dieser Anerkenntniß gleichwohl ihren Nutzen, wollte Jeder den seinigen behaupten, so mußten sie ihn eben in der Rechtsverdrehung oder Intrigue suchen. Alcibiades, ein genialer Intriguant, leitet die Periode des athenienſischen „Verfalls" ein; der Spartaner Lysander und Andere zeigen, daß die Intrigue allgemein griechisch geworden. Das griechische Recht, worauf die griechischen Staaten ruhten, mußte von den Egoisten innerhalb dieser Staaten verdreht und untergraben werden, und es gingen die Staaten zu Grunde, damit die Einzelnen frei wurden, das griechische Volk fiel, weil die Einzelnen aus diesem Volke sich weniger machten, als aus sich. Es sind überhaupt alle Staaten, Verfassungen, Kirchen u. s. w. an dem Austritt der Einzelnen untergegangen; denn der Einzelne ist der unversöhnliche Feind jeder Allgemeinheit, jedes Bandes, d. h. jeder Fessel. Dennoch wähnt man bis auf den heutigen Tag, „heilige Bande" brauche der Mensch, er,

der Todfeind jedes „Bandes“. Die Weltgeschichte zeigt, daß noch kein Band unzerrissen blieb, zeigt, daß der Mensch sich unermüdet gegen Bande jeder Art wehrt, und dennoch sinnt man verblendet wieder und wieder auf neue Bande, und meint z. B. bei dem rechten angekommen zu sein, wenn man ihm das Band einer sogenannten freien Verfassung, ein schönes, constitutionnelles Band anlegt: die Ordensbänder, die Bande des Vertrauens zwischen „— — —“ scheinen nachgerade zwar etwas mürbe geworden zu sein, aber weiter als vom Gängelbande zum Hosen- und Halsbande hat man's nicht gebracht.

Alles Heilige ist ein Band, eine Fessel.

Alles Heilige wird und muß verdreht werden von Rechtsverdrehern; darum hat unsere Gegenwart in allen Sphären solche Verdreher in Menge. Sie bereiten den Rechtsbruch, die Rechtlosigkeit vor.

Arme Athener, die man der Rabulisterei und Sophistik, armer Alcibiades, den man der Intrigue anklagt. Das war ja eben euer Bestes, euer erster Freiheitsschritt. Eure Aeschylus, Herodot u. s. w. wollten nur ein freies griechisches Volk haben; Ihr erst ahndetet etwas von eurer Freiheit.

Ein Volk unterdrückt diejenigen, welche über seine Majestät hinausragen, durch den Ostracismus gegen die übermächtigen Bürger, durch die Inquisition gegen die Ketzer der Kirche, durch die — Inquisition gegen die Hochverräther im Staate u. s. w.

Denn dem Volke kommt es nur auf seine Selbstbehauptung an; es fordert „patriotische Aufopferung“ von Jedem. Mithin ist ihm Jeder für sich gleichgültig, ein Nichts, und es kann nicht machen, nicht einmal leiden, was der Einzelne

und nur dieser machen muß, nämlich seine Verwerthung. Ungerecht ist jedes Volk, jeder Staat gegen den Egoisten.

So lange auch nur Eine Institution noch besteht, welche der Einzelne nicht auflösen darf, ist die Eigenheit und Selbstangehörigkeit Meiner noch sehr fern. Wie kann Ich z. B. frei sein, wenn Ich eidlich an eine Constitution, eine Charte, ein Gesetz Mich binden, meinem Volke „Leib und Seele verschwören" muß? Wie kann Ich eigen sein, wenn meine Fähigkeiten sich nur so weit entwickeln dürfen, als sie die „Harmonie der Gesellschaft nicht stören" (Weitling).

Der Untergang der Völker und der Menschheit wird Mich zum Aufgange einladen.

Horch, eben da Ich dieß schreibe, fangen die Glocken an zu läuten, um für den morgenden Tag die Feier des tausendjährigen Bestandes unseres lieben Deutschlands einzuklingeln. Läutet, läutet seinen Grabgesang! Ihr klingt ja feierlich genug, als bewegte eure Zunge die Ahnung, daß sie einem Todten das Geleit gebe. Deutsches Volk und deutsche Völker haben eine Geschichte von tausend Jahren hinter sich: welch langes Leben! Geht denn ein zur Ruhe, zum Nimmerauferstehen, auf daß Alle frei werden, die Ihr so lange in Fesseln hieltet. — Todt ist das Volk. — Wohlauf Ich!

O Du mein vielgequältes, deutsches Volk — was war deine Qual? Es war die Qual eines Gedankens, der keinen Leib sich erschaffen kann, die Qual eines spukenden Geistes, der vor jedem Hahnenschrei in nichts zerrinnt und doch nach Erlösung und Erfüllung schmachtet. Auch in Mir hast Du lange gelebt, Du lieber — Gedanke, Du lieber — Spuk. Fast wähnte Ich schon das Wort deiner Erlösung gefunden, für den irrenden Geist Fleisch und Bein entdeckt zu haben: da

höre Ich sie läuten, die Glocken, die Dich zur ewigen Ruhe bringen, da verhallt die letzte Hoffnung, da summt die letzte Liebe aus, da scheide Ich aus dem öden Hause der Verstorbenen und kehre ein zu den — Lebendigen:

Denn allein der Lebende hat Recht.

Fahre wohl, Du Traum so vieler Millionen, fahre wohl, Du tausendjährige Tyrannin deiner Kinder!

Morgen trägt man Dich zu Grabe; bald werden deine Schwestern, die Völker, Dir folgen. Sind sie aber alle gefolgt, so ist — — die Menschheit begraben, und Ich bin mein eigen, Ich bin der lachende Erbe!

Das Wort „Gesellschaft" hat seinen Ursprung in dem Worte „Sal". Schließt Ein Saal viele Menschen ein, so macht's der Saal, daß diese Menschen in Gesellschaft sind. Sie *sind* in Gesellschaft und machen höchstens eine Salon-Gesellschaft aus, indem sie in den herkömmlichen Salon-Redensarten sprechen. Wenn es zu wirklichem *Verkehr* kommt, so ist dieser als von der Gesellschaft unabhängig zu betrachten, der eintreten oder fehlen kann, ohne die Natur dessen, was Gesellschaft heißt, zu alteriren. Eine Gesellschaft sind die im Saale Befindlichen auch als stumme Personen, oder wenn sie sich lediglich in leeren Höflichkeitsphrasen abspeisen. Verkehr ist Gegenseitigkeit, ist die Handlung, das commercium der Einzelnen; Gesellschaft ist nur Gemeinschaftlichkeit des Saales, und in Gesellschaft befinden sich schon die Statüen eines Museum-Saales, sie sind „gruppirt". Man pflegt wohl zu sagen: „man habe diesen Saal gemeinschaftlich inne", es ist aber vielmehr so, daß der Saal Uns inne oder in sich hat. So

weit die natürliche Bedeutung des Wortes Gesellschaft. Es stellt sich dabei heraus, daß die Gesellschaft nicht durch Mich und Dich erzeugt wird, sondern durch ein Drittes, welches aus Uns beiden Gesellschafter macht, und daß eben dieses Dritte das Erschaffende, das Gesellschaft Schaffende ist.

Ebenso eine Gefängniß-Gesellschaft oder Gefängniß-Genossenschaft (die dasselbe Gefängniß genießen). Hier gerathen Wir schon in ein inhaltreicheres Drittes, als jenes bloß örtliche, der Saal, war. Gefängniß bedeutet nicht mehr nur einen Raum, sondern einen Raum mit ausdrücklicher Beziehung auf seine Bewohner: es ist ja nur dadurch Gefängniß, daß es für Gefangene bestimmt ist, ohne die es eben ein bloßes Gebäude wäre. Wer giebt den in ihm Versammelten ein gemeinsames Gepräge? Offenbar das Gefängniß, da sie nur mittelst des Gefängnisses Gefangene sind. Wer bestimmt also die Lebensweise der Gefängniß-Gesellschaft? Das Gefängniß! Wer bestimmt ihren Verkehr? Etwa auch das Gefängniß? Allerdings können sie nur als Gefangene in Verkehr treten, d. h. nur so weit, als die Gefängniß-Gesetze ihn zulassen; aber daß sie selbst, Ich mit Dir, verkehren, das kann das Gefängniß nicht bewirken, im Gegentheil, es muß darauf bedacht sein, solchen egoistischen, rein persönlichen Verkehr (und nur als solcher ist er wirklich Verkehr zwischen Mir und Dir) zu verhüten. Daß Wir gemeinschaftlich eine Arbeit verrichten, eine Maschine ziehen, überhaupt etwas ins Werk setzen, dafür sorgt ein Gefängniß wohl; aber daß Ich vergesse, Ich sei ein Gefangener, und mit Dir, der gleichfalls davon absieht, einen Verkehr eingehe, das bringt dem Gefängniß Gefahr, und kann von ihm nicht nur nicht gemacht, es darf nicht einmal zugelassen werden. Aus diesem Grunde beschließt die heilige und

sittlich gesinnte französische Kammer, die „einsame Zellenhaft" einzuführen, und andere Heilige werden ein Gleiches thun, um den „demoralisirenden Verkehr" abzuschneiden. Die Gefangenschaft ist das Bestehende und — Heilige, das zu verletzen kein Versuch gemacht werden darf. Die leiseste Anfechtung der Art ist strafbar, wie jede Auflehnung gegen ein Heiliges, von dem der Mensch befangen und gefangen sein soll.

Wie der Saal, so bildet das Gefängniß wohl eine Gesellschaft, eine Genossenschaft, eine Gemeinschaft (z. B. Gemeinschaft der Arbeit), aber keinen Verkehr, keine Gegenseitigkeit, keinen Verein. Im Gegentheil, jeder Verein im Gefängnisse trägt den gefährlichen Samen eines „Complotts" in sich, der unter begünstigenden Umständen aufgehen und Frucht treiben könnte.

Doch das Gefängniß betritt man gewöhnlich nicht freiwillig und bleibt auch selten freiwillig darin, sondern hegt das egoistische Verlangen nach Freiheit. Darum leuchtet es hier eher ein, daß der persönliche Verkehr sich gegen die Gefängnißgesellschaft feindselig verhält und auf die Auflösung eben dieser Gesellschaft, der gemeinschaftlichen Haft, ausgeht.

Sehen Wir Uns deshalb nach solchen Gemeinschaften um, in denen Wir, wie es scheint, gerne und freiwillig bleiben, ohne sie durch Unsere egoistischen Triebe gefährden zu wollen.

Als eine Gemeinschaft der geforderten Art bietet sich zunächst die Familie dar. Aeltern, Gatten, Kinder, Geschwister stellen ein Ganzes vor oder machen eine Familie aus, zu deren Erweiterung auch noch die herbeigezogenen Seitenverwandten dienen mögen. Die Familie ist nur dann eine wirkliche Gemeinschaft, wenn das Gesetz der Familie, die Pietät

oder Familienliebe, von den Gliedern derselben beobachtet wird. Ein Sohn, welchem Aeltern und Geschwister gleichgültig geworden sind, ist Sohn *gewesen*; denn da die Sohnschaft sich nicht mehr wirksam beweist, so hat sie keine größere Bedeutung, als der längst vergangene Zusammenhang von Mutter und Kind durch den Nabelstrang. Daß man einst in dieser leiblichen Verbindung gelebt, das läßt sich als eine geschehene Sache nicht ungeschehen machen, und in so weit bleibt man unwiderruflich der Sohn dieser Mutter und der Bruder ihrer übrigen Kinder; aber zu einem fortdauernden Zusammenhange käme es nur durch fortdauernde Pietät, diesen Familiengeist. Die Einzelnen sind nur dann im vollen Sinne Glieder einer Familie, wenn sie das *Bestehen* der Familie zu ihrer Aufgabe machen; nur als *conservativ* halten sie sich fern davon, an ihrer Basis, der Familie, zu zweifeln. Eines muß jedem Familiengliede fest und heilig sein, nämlich die Familie selbst, oder sprechender: die Pietät. Daß die Familie *bestehen* soll, das bleibt dem Gliede derselben, so lange es sich vom familienfeindlichen Egoismus frei erhält, eine unantastbare Wahrheit. Mit Einem Worte —: Ist die Familie heilig, so darf sich Keiner, der zu ihr gehört, lossagen, widrigenfalls er an der Familie zum „Verbrecher" wird; er darf niemals ein familienfeindliches Interesse verfolgen, z. B. keine Mißheirath schließen. Wer das thut, der hat „die Familie entehrt", hat ihr „Schande gemacht" u. s. w.

Hat nun in einem Einzelnen der egoistische Trieb nicht Kraft genug, so fügt er sich und schließt eine Heirath, welche den Ansprüchen der Familie convenirt, ergreift einen Stand, der mit ihrer Stellung harmonirt u. dergl., kurz er „macht der Familie Ehre."

Wallt hingegen in seinen Adern das egoistische Blut feurig genug, so zieht er es vor, an der Familie zum „Verbrecher" zu werden und ihren Gesetzen sich zu entziehen.

Was von beiden liegt Mir näher am Herzen, das Familienwohl oder mein Wohl? In unzähligen Fällen werden beide friedlich mit einander gehen und der Nutzen, welcher der Familie zu Theil wird, zugleich der meinige sein und umgekehrt. Da läßt sich's schwer entscheiden, ob Ich eigennützig oder gemeinnützig denke, und Ich schmeichle Mir vielleicht wohlgefällig mit meiner Uneigennützigkeit. Aber es kommt der Tag, wo ein Entweder — Oder Mich zittern macht, wo Ich meinen Stammbaum zu entehren, Aeltern, Geschwister, Verwandte vor den Kopf zu stoßen im Begriff stehe. Wie dann? Nun wird sich's zeigen, wie Ich im Grunde meines Herzens gesonnen bin; nun wird's offenbar werden, ob Mir die Pietät jemals höher gestanden als der Egoismus, nun wird der Eigennützige sich nicht länger hinter den Schein der Uneigennützigkeit verkriechen können. Ein Wunsch steigt in meiner Seele auf, und wachsend von Stunde zu Stunde wird er zur Leidenschaft. Wer denkt auch gleich daran, daß schon der leiseste Gedanke, welcher gegen den Familiengeist, die Pietät, auslaufen kann, ein Vergehen gegen denselben in sich trägt, ja wer ist sich denn im ersten Augenblick sogleich der Sache vollkommen bewußt! Julie in „Romeo und Julie" ergeht es so. Die unbändige Leidenschaft läßt sich endlich nicht mehr zähmen und untergräbt das Gebäude der Pietät. Freilich werdet Ihr sagen, die Familie werfe aus Eigensinn jene Eigenwilligen, welche ihrer Leidenschaft mehr Gehör schenken als der Pietät, aus ihrem Schooße; die guten Protestanten haben dieselbe Ausrede gegen die Katholiken mit vielem Erfolg

gebraucht und selbst daran geglaubt. Allein es ist eben eine Ausflucht, um die Schuld von sich abzuwälzen, nichts weiter. Die Katholiken hielten auf den gemeinsamen Kirchenverband, und stießen jene Ketzer nur von sich, weil dieselben auf den Kirchenverband nicht so viel hielten, um ihre Ueberzeugungen ihm zu opfern; jene also hielten den Verband fest, weil der Verband, die katholische, d. h. gemeinsame und einige Kirche, ihnen heilig war; diese hingegen setzten den Verband hintan. Ebenso die Pietätslosen. Sie werden nicht ausgestoßen, sondern stoßen sich aus, indem sie ihre Leidenschaft, ihren Eigenwillen höher achten als den Familienverband.

Nun glimmt aber zuweilen ein Wunsch in einem minder leidenschaftlichen und eigenwilligen Herzen, als das der Julie war. Die Nachgiebige bringt sich dem Familienfrieden zum Opfer. Man könnte sagen, auch hier walte der Eigennutz vor, denn der Entschluß komme aus dem Gefühl, daß die Nachgiebige sich mehr durch die Familieneinigkeit befriedigt fühle als durch die Erfüllung ihres Wunsches. Das möchte sein; aber wie, wenn ein sicheres Zeichen übrig bliebe, daß der Egoismus der Pietät geopfert worden? Wie, wenn der Wunsch, welcher gegen den Familienfrieden gerichtet war, auch nachdem er geopfert worden, wenigstens in der Erinnerung eines einem heiligen Bande gebrachten „Opfers" bliebe? Wie, wenn die Nachgiebige sich bewußt wäre, ihren Eigenwillen unbefriedigt gelassen und einer höhern Macht sich demüthig unterworfen zu haben? Unterworfen und geopfert, weil der Aberglaube der Pietät seine Herrschaft an ihr geübt hat!

Dort hat der Egoismus gesiegt, hier siegt die Pietät, und das egoistische Herz blutet; dort war der Egoismus stark, hier war er — schwach. Die Schwachen aber, das wissen

Wir längst, das sind die — Uneigennützigen. Für sie, diese ihre schwachen Glieder, sorgt die Familie, weil sie der Familie angehören, Familienangehörige sind, nicht sich angehören und für sich sorgen. Diese Schwachheit lobt z. B. Hegel, wenn er der Wahl der Aeltern die Heirathspartie der Kinder anheimgestellt wissen will.

Als einer heiligen Gemeinschaft, welcher der Einzelne auch Gehorsam schuldig ist, kommt der Familie auch die richterliche Function zu, wie ein solches „Familiengericht" z. B. im Cabanis von Wilibald Alexis beschrieben wird. Da steckt der Vater im Namen des „Familienrathes" den unfolgsamen Sohn unter die Soldaten und stößt ihn aus der Familie aus, um mittelst dieses Strafactes die befleckte Familie wieder zu reinigen. — Die consequenteste Ausbildung der Familien-Verantwortlichkeit enthält das chinesische Recht, nach welchem für die Schuld des Einzelnen die ganze Familie zu büßen hat.

Heutigen Tages indessen reicht der Arm der Familiengewalt selten weit genug, um den Abtrünnigen ernstlich in Strafe zu nehmen (selbst gegen Enterbung schützt der Staat in den meisten Fällen). Der Verbrecher an der Familie (Familien-Verbrecher) flüchtet in das Gebiet des Staates und ist frei, wie der Staatsverbrecher, der nach Amerika entkommt, von den Strafen seines Staates nicht mehr erreicht wird. Er, der seine Familie geschändet hat, der ungerathene Sohn, wird gegen die Strafe der Familie geschützt, weil der Staat, dieser Schutzherr, der Familienstrafe ihre „Heiligkeit" benimmt und sie profanirt, indem er decretirt, sie sei nur — „Rache": er verhindert die Strafe, dieß heilige Familienrecht, weil vor seiner, des Staates, „Heiligkeit" die untergeordnete Heiligkeit der Familie jedesmal erbleicht und entheiligt wird, sobald sie

mit dieser höhern Heiligkeit in Conflict geräth. Ohne den Conflict läßt der Staat die kleinere Heiligkeit der Familie gelten; im entgegengesetzten Falle aber gebietet er sogar das Verbrechen gegen die Familie, indem er z. B. dem Sohne aufgiebt, seinen Aeltern den Gehorsam zu verweigern, sobald sie ihn zu einem Staatsverbrechen verleiten wollen.

Nun, der Egoist hat die Bande der Familie zerbrochen und am Staate einen Schirmherrn gefunden gegen den schwer beleidigten Familiengeist. Wohin aber ist er nun gerathen? Geradesweges in eine neue Gesellschaft, worin seines Egoismus dieselben Schlingen und Netze warten, denen er so eben entronnen. Denn der Staat ist gleichfalls eine Gesellschaft, nicht ein Verein, er ist die erweiterte Familie. („Landesvater — Landesmutter — Landeskinder.")

Was man Staat nennt, ist ein Gewebe und Geflecht von Abhängigkeit und Anhänglichkeit, ist eine Zusammengehörigkeit, ein Zusammenhalten, wobei die Zusammengeordneten sich in einander schicken, kurz gegenseitig von einander abhängen: er ist die Ordnung dieser Abhängigkeit. Gesetzt, der König, dessen Autorität Allen bis zum Büttel herunter Autorität verleiht, verschwände, so würden dennoch Alle, in welchen der Ordnungssinn wach wäre, die Ordnung gegen die Unordnung der Bestialität aufrecht erhalten. Siegte die Unordnung, so wäre der Staat erloschen.

Ist dieser Liebesgedanke aber, sich in einander zu schicken, an einander zu hängen, und von einander abzuhängen, wirklich fähig, Uns zu gewinnen? Der Staat wäre hiernach die realisirte Liebe, das Füreinandersein und Füreinanderleben

Aller. Geht über den Ordnungssinn nicht der Eigensinn verloren? Wird man sich nicht begnügen, wenn durch Gewalt für Ordnung gesorgt ist, d. h. dafür, daß Keiner dem Andern „zu nahe trete“, mithin, wenn die Heerde verständig dislocirt oder geordnet ist? Es ist ja dann Alles in „bester Ordnung“, und diese beste Ordnung heißt eben — Staat!

Unsere Gesellschaften und Staaten sind, ohne daß Wir sie machen, sind vereinigt ohne unsere Vereinigung, sind prädestinirt und bestehen oder haben einen eigenen, unabhängigen Bestand, sind gegen Uns Egoisten das unauflösliche Bestehende. Der heurige Weltkampf ist, wie man sagt, gegen das „Bestehende“ gerichtet. Man pflegt dieß jedoch so zu mißverstehen, als sollte nur, was jetzt besteht, mit anderem, besserem Bestehenden vertauscht werden. Allein der Krieg dürfte vielmehr dem Bestehen selbst erklärt sein, d. h. dem Staate (status), nicht einem bestimmten Staate, nicht etwa nur dem derzeitigen Zustande des Staates; nicht einen andern Staat (etwa „Volksstaat“) bezweckt man, sondern seinen Verein, die Vereinigung, diese stets flüssige Vereinigung alles Bestandes. — Ein Staat ist vorhanden, auch ohne mein Zuthun: Ich werde in ihm geboren, erzogen, auf ihn verpflichtet und muß ihm „huldigen“. Er nimmt Mich auf in seine „Huld“, und Ich lebe von seiner „Gnade“. So begründet das selbständige Bestehen des Staates meine Unselbständigkeit, seine „Naturwüchsigkeit“, sein Organismus, fordert, daß meine Natur nicht frei wachse, sondern für ihn zugeschnitten werde. Damit er naturwüchsig sich entfalten könne, legt er an Mich die Scheere der „Cultur“; er giebt Mir eine ihm, nicht Mir, angemessene Erziehung und Bildung, und lehrt Mich z. B. die Gesetze respectiren, der Verletzung des Staatseigenthums (d. h. Pri-

vateigenthums) Mich enthalten, eine Hoheit, göttliche und irdische, verehren u. s. w., kurz er lehrt Mich — unsträflich sein, indem Ich meine Eigenheit der „Heiligkeit" (heilig ist alles Mögliche, z. B. Eigenthum, Leben der Andern u. s. w.) „opfere". Darin besteht die Art der Cultur und Bildung, welche Mir der Staat zu geben vermag: er erzieht Mich zu einem „brauchbaren Werkzeug", einem „brauchbaren Gliede der Gesellschaft."

Das muß jeder Staat thun, der Volksstaat so gut wie der absolute oder constitutionelle. Er muß es thun, so lange Wir in dem Irrthum stecken, er sei ein Ich, als welches er sich denn den Namen einer „moralischen, mystischen oder staatlichen Person" beilegt. Diese Löwenhaut des Ichs muß Ich, der Ich wirklich Ich bin, dem stolzirenden Distelfresser abziehen. Welchen mannigfachen Raub habe Ich in der Weltgeschichte Mir nicht gefallen lassen. Da ließ Ich Sonne, Mond und Sternen, Katzen und Krokodilen die Ehre widerfahren, als Ich zu gelten; da kam Jehova, Allah und Unser Vater und wurden mit dem Ich beschenkt; da kamen Familien, Stämme, Völker und endlich gar die Menschheit, und wurden als Iche honorirt; da kam der Staat, die Kirche mit der Prätension, Ich zu sein, und Ich sah allem ruhig zu. Was Wunder, wenn dann immer auch ein wirklich Ich dazu trat und Mir ins Gesicht behauptete, es sei nicht mein Du, sondern mein eigenes Ich. Hatte das Gleiche doch der Menschensohn par excellence gethan, warum sollte es nicht auch ein Menschensohn thun? So sah Ich denn mein Ich immer über und außer Mir und konnte niemals wirklich zu Mir kommen.

Ich glaubte nie an Mich, glaubte nie an meine Gegenwart und sah Mich nur in der Zukunft. Der Knabe glaubt,

er werde erst ein rechtes Ich, ein rechter Kerl sein, wenn er ein Mann geworden; der Mann denkt, erst jenseits werde er etwas Rechtes sein. Und, daß Wir gleich näher auf die Wirklichkeit eingehen, auch die Besten reden's heute noch einander vor, daß man den Staat, sein Volk, die Menschheit und was weiß Ich Alles in sich aufgenommen haben müsse, um ein wirkliches Ich, ein „freier Bürger", ein „Staatsbürger", ein „freier oder wahrer Mensch" zu sein; auch sie sehen die Wahrheit und Wirklichkeit Meiner in der Aufnahme eines fremden Ich's und der Hingebung an dasselbe. Und was für eines Ich's? Eines Ich's, das weder ein Ich noch ein Du ist, eines eingebildeten Ich's, eines Spuks.

Während im Mittelalter die Kirche es wohl vertragen konnte, daß vielerlei Staaten in ihr vereinigt lebten, so lernten die Staaten nach der Reformation, besonders nach dem dreißigjährigen Kriege, es toleriren, daß vielerlei Kirchen (Confessionen) sich unter Einer Krone sammelten. Alle Staaten sind aber religiöse und respective „christliche Staaten", und setzen ihre Aufgabe darin, die Unbändigen, die „Egoisten", unter das Band der Unnatur zu zwingen, d. i. sie zu christianisiren. Alle Anstalten des christlichen Staates haben den Zweck der Christianisirung des Volkes. So hat das Gericht den Zweck, die Leute zur Gerechtigkeit zu zwingen, die Schule den, zur Geistesbildung zu zwingen, kurz den Zweck, den christlich Handelnden gegen den unchristlich Handelnden zu schützen, das christliche Handeln zur Herrschaft zu bringen, mächtig zu machen. Zu diesen Zwangsmitteln rechnete der Staat auch die Kirche, er verlangte eine — bestimmte Religion von Jedem. Dupin sagte jüngst gegen die Geistlichkeit: „Unterricht und Erziehung gehören dem Staate".

Staatssache ist allerdings alles, was das Princip der Sittlichkeit angeht. Daher mischt sich der chinesische Staat so sehr in die Familienangelegenheit, und man ist da nichts, wenn man nicht vor Allem ein gutes Kind seiner Aeltern ist. Die Familienangelegenheit ist durchaus auch bei Uns Staatsangelegenheit, nur daß unser Staat in die Familien ohne ängstliche Aufsicht — Vertrauen setzt; durch den Ehebund hält er die Familie gebunden, und ohne ihn kann dieser Bund nicht gelöst werden.

Daß der Staat Mich aber für meine Principien verantwortlich macht und gewisse von Mir fordert, das könnte Mich fragen lassen: Was geht ihn mein „Sparren" (Princip) an? Sehr viel, denn er ist das — herrschende Princip. Man meint, in der Ehescheidungssache, überhaupt im Eherechte, handle sich's um das Maaß von Recht zwischen Kirche und Staat. Vielmehr handelt sich's darum, ob ein Heiliges über den Menschen herrschen solle, heiße dieß nun Glaube oder Sittengesetz (Sittlichkeit). Der Staat beträgt sich als derselbe Herrscher wie die Kirche es that. Diese ruht auf Frömmigkeit, jener auf Sittlichkeit.

Man spricht von der Toleranz, dem Freilassen der entgegengesetzten Richtungen u. dgl, wodurch die civilisirten Staaten sich auszeichnen. Allerdings sind einige stark genug, um selbst den ungebundensten Meetings zuzusehen, indeß andere ihren Schergen auftragen, auf Tabackspfeifen Jagd zu machen. Allein für einen Staat wie für den anderen ist das Spiel der Individuen untereinander, ihr Hin- und Hersummen, ihr tägliches Leben, eine Zufälligkeit, die er wohl ihnen selbst überlassen muß, weil er damit nichts anfangen kann. Manche seigen freilich noch Mücken und verschlucken Kameele, während

andere gescheidter sind. In den letzteren sind die Individuen „freier", weil weniger geschuhriegelt. Frei aber bin Ich in keinem Staate. Die gerühmte Toleranz der Staaten ist eben nur ein Toleriren des „Unschädlichen", „Ungefährlichen", ist nur Erhebung über den Kleinlichkeitssinn, nur eine achtungswerthere, großartigere, stolzere — Despotie. Ein gewisser Staat schien eine Zeit lang ziemlich erhaben über die literarischen Kämpfe sein zu wollen, die mit aller Hitze geführt werden durften; England ist erhaben über das Volksgewühl und — Tabackrauchen. Aber wehe der Literatur, die dem Staate selbst an den Leib geht, wehe den Volksrottirungen, die den Staat „gefährden". In jenem gewissen Staate träumt man von einer „freien Wissenschaft", in England von einem „freien Volksleben".

Der Staat läßt die Individuen wohl möglichst frei spielen, nur Ernst dürfen sie nicht machen, dürfen ihn nicht vergessen. Der Mensch darf nicht unbekümmert mit dem Menschen verkehren, nicht ohne „höhere Aufsicht und Vermittlung". Ich darf nicht Alles leisten, was Ich vermag, sondern nur so viel, als der Staat erlaubt, Ich darf nicht meine Gedanken verwerthen, nicht meine Arbeit, überhaupt nichts Meiniges.

Der Staat hat immer nur den Zweck, den Einzelnen zu beschränken, zu bändigen, zu subordiniren, ihn irgend einem Allgemeinen unterthan zu machen; er dauert nur so lange, als der Einzelne nicht Alles in Allem ist, und ist nur die deutlich ausgeprägte Beschränktheit Meiner, meine Beschränkung, meine Sklaverei. Niemals zielt ein Staat dahin, die freie Thätigkeit der Einzelnen herbeizuführen, sondern stets die an den Staatszweck gebundene. Durch den Staat

kommt auch nichts Gemeinsames zu Stande, so wenig als man ein Gewebe die gemeinsame Arbeit aller einzelnen Theile einer Maschine nennen kann: es ist vielmehr die Arbeit der ganzen Maschine als einer Einheit, ist Maschinenarbeit. In derselben Art geschieht auch Alles durch die Staatsmaschine; denn sie bewegt das Räderwerk der einzelnen Geister, deren keiner seinem eigenen Antriebe folgt. Jede freie Thätigkeit sucht der Staat durch seine Censur, seine Ueberwachung, seine Polizei zu hemmen, und hält diese Hemmung für seine Pflicht, weil sie in Wahrheit Pflicht der Selbsterhaltung ist. Der Staat will aus den Menschen etwas machen, darum leben in ihm nur gemachte Menschen; jeder, der Er Selbst sein will, ist sein Gegner und ist nichts. „Er ist nichts" heißt so viel, als: der Staat verwendet ihn nicht, überläßt ihm keine Stellung, kein Amt, kein Gewerbe u. dergl.

E. Bauer *) träumt in den liberalen Bestrebungen II, 50 noch von einer „Regierung, welche aus dem Volke hervorgehend, nie gegen dasselbe in Opposition stehen könne". Zwar nimmt er (S. 69) das Wort „Regierung" selbst zurück: „In der Republik gilt gar keine Regierung, sondern nur eine ausführende Gewalt. Eine Gewalt, welche rein und allein aus dem Volke hervorgeht, welche nicht dem Volke gegenüber eine selbständige Macht, selbständige Principien, selbständige Beamten hat, sondern welche in der einzigen, obersten Staatsgewalt, in dem Volke ihre Begründung, die Quelle ihrer Macht und ihrer Principien hat. Der Begriff Regierung paßt also gar nicht

*) Vom Nachfolgenden gilt, was in der Schlußanmerkung hinter dem humanen Liberalismus gesagt wurde, daß es nämlich ebenfalls gleich nach dem Erscheinen des angeführten Buches niedergeschrieben wurde.

in den Volksstaat." Allein die Sache bleibt dieselbe. Das „Hervorgegangene, Begründete, Entquollene" wird ein „Selbständiges" und tritt, wie ein Kind aus dem Mutterleibe entbunden, gleich in Opposition. Die Regierung, wäre sie nichts Selbständiges und Opponirendes, wäre gar nichts.

„Im freien Staate giebt es keine Regierung u. s. w." (S. 94.) Dieß will doch sagen, das Volk, wenn es der Souverain ist, läßt sich nicht leiten von einer oberen Gewalt. Ist's etwa in der absoluten Monarchie anders? Giebt es da etwa für den Souverain eine über ihm stehende Regierung? Ueber dem Souverain, er heiße Fürst oder Volk, steht nie eine Regierung, das versteht sich von selbst. Aber über Mir wird in jedem „Staate" eine Regierung stehen, sowohl im absoluten als im republikanischen oder „freien". Ich bin in Einem so schlimm daran, wie im Andern.

Die Republik ist gar nichts anderes, als die — absolute Monarchie: denn es verschlägt nichts, ob der Monarch Fürst oder Volk heiße, da beide eine „Majestät" sind. Gerade der Constitutionalismus beweist, daß Niemand nur Werkzeug sein kann und mag. Die Minister dominiren über ihren Herrn, den Fürsten, die Deputirten über ihren Herrn, das Volk. Es sind also hier wenigstens schon die Parteien frei, nämlich die Beamtenpartei (sogenannte Volkspartei). Der Fürst muß sich in den Willen der Minister fügen, das Volk nach der Pfeife der Kammern tanzen. Der Constitutionalismus ist weiter als die Republik, weil er der in der Auflösung begriffene Staat ist.

E. Bauer leugnet (S. 56), daß das Volk im constitutionellen Staate eine „Persönlichkeit" sei; dagegen also in der Republik? Nun, im constitutionellen Staate ist das Volk —

Partei, und eine Partei ist doch wohl eine „Persönlichkeit", wenn man einmal von einer „staatlichen" (S. 76) moralischen Person überhaupt sprechen will. Die Sache ist die, daß eine moralische Person, heiße sie Volkspartei oder Volk oder auch „der Herr", in keiner Weise eine Person ist, sondern ein Spuk.

Ferner fährt E. Bauer fort (S. 69): „die Bevormundung ist das Charakteristische einer Regierung." Wahrlich noch mehr das eines Volkes und „Volksstaates"; sie ist das Charakteristische aller Herrschaft. Ein Volksstaat, der „alle Machtvollkommenheit in sich vereinigt", der „absolute Herr", kann Mich nicht mächtig werden lassen. Und welche Chimäre, die „Volksbeamten" nicht mehr „Diener, Werkzeuge" nennen zu wollen, weil sie den „freien, vernünftigen Gesetzeswillen des Volkes ausführen" (S. 73). Er meint (S. 74): „Nur dadurch, daß alle Beamtenkreise sich den Ansichten der Regierung unterordnen, kann Einheit in den Staat gebracht werden;" sein Volksstaat soll aber auch „Einheit" haben; wie wird da die Unterordnung fehlen dürfen, die Unterordnung unter den — Volkswillen.

„Im constitutionellen Staate ist es der Regent und seine Gesinnung, worauf am Ende das ganze Regierungsgebäude beruht." (Ebendaselbst S. 130.) Wie wäre das anders im „Volksstaate"? Werde Ich da nicht auch von der Volks-Gesinnung regiert und macht es für Mich einen Unterschied, ob Ich Mich in Abhängigkeit gehalten sehe von der Fürsten-Gesinnung oder von der Volks-Gesinnung, der sogenannten „öffentlichen Meinung"? Heißt Abhängigkeit so viel als „religiöses Verhältniß", wie E. Bauer richtig aufstellt, so bleibt im Volksstaate für Mich das Volk die höhere Macht,

die „Majestät" (denn in der „Majestät" haben Gott und Fürst ihr eigentliches Wesen), zu der Ich im religiösen Verhältniß stehe. — Wie der souveraine Regent, so würde auch das souveraine Volk von keinem Gesetze erreicht werden. Der ganze E. Bauersche Versuch läuft auf einen Herren-Wechsel hinaus. Statt das Volk frei machen zu wollen, hätte er auf die einzig realisirbare Freiheit, auf die seinige, bedacht sein sollen.

Im constitutionellen Staate ist endlich der Absolutismus selbst in Kampf mit sich gekommen, da er in eine Zweiheit zersprengt wurde: es will die Regierung absolut sein, und das Volk will absolut sein. Diese beiden Absoluten werden sich aneinander aufreiben.

E. Bauer eifert dagegen, daß der Regent durch die Geburt, durch den Zufall gegeben sei. Wenn nun aber „das Volk die einzige Macht im Staate" (S. 132) geworden sein wird, haben Wir dann nicht an ihm einen Herrn aus Zufall? Was ist denn das Volk? Das Volk ist immer nur der Leib der Regierung gewesen: es sind Viele unter Einem Hute (Fürstenhut) oder Viele unter Einer Verfassung. Und die Verfassung ist der — Fürst. Fürsten und Völker werden so lange bestehen, als nicht beide zusammenfallen. Sind unter Einer Verfassung mancherlei „Völker", z. B. in der altpersischen Monarchie und heute, so gelten diese „Völker" nur als „Provinzen". Für Mich ist jedenfalls das Volk eine — zufällige Macht, eine Natur-Gewalt, ein Feind, den Ich besiegen muß.

Was hat man unter einem „organisirten" Volke sich vorzustellen (ebendaselbst S. 132)? Ein Volk, „das keine Regierung mehr hat", das sich selbst regiert. Also worin kein Ich hervorragt, ein durch den Ostracismus organisirtes Volk.

Die Verbannung der Iche, der Ostracismus, macht das Volk zum Selbstherrscher.

Sprecht Ihr vom Volke, so müßt Ihr vom Fürsten reden; denn das Volk, soll es Subject sein und Geschichte machen, muß, wie alles Handelnde, ein Haupt haben, sein „Oberhaupt". Weitling stellt dieß im „Trio" dar, und Proud'hon äußert: une société, pour ainsi dire acephale, ne peut vivre. *)

Die vox populi wird Uns jetzt immer vorgehalten, und die „öffentliche Meinung" soll über die Fürsten herrschen. Gewiß ist die vox populi zugleich vox dei, aber sind sie beide etwas nutz, und ist die vox principis nicht auch vox dei?

Es mag hierbei an die „Nationalen" erinnert werden. Von den achtunddreißig Staaten Deutschlands verlangen, daß sie als Eine Nation handeln sollen, kann nur dem unsinnigen Begehren an die Seite gestellt werden, daß achtunddreißig Bienenschwärme, geführt von achtunddreißig Bienenköniginnen, sich zu Einem Schwarme vereinigen sollen. Bienen bleiben sie alle; aber nicht die Bienen als Bienen gehören zusammen und können sich zusammenthun, sondern nur die unterthänigen Bienen sind mit den herrschenden Weiseln verbunden. Bienen und Völker sind willenlos, und es führt sie der Instinct ihrer Weisel.

Verwiese man die Bienen auf ihr Bienenthum, worin sie doch Alle einander gleich seien, so thäte man dasselbe, was man jetzt so stürmisch thut, indem man die Deutschen auf ihr Deutschthum verweist. Das Deutschthum gleicht ja eben darin ganz dem Bienenthum, daß es die Nothwendigkeit der Spal-

*) Création de l'ordre p. 485.

tungen und Separationen in sich trägt, ohne gleichwohl bis zur letzten Separation vorzudringen, wo mit der vollständigen Durchführung des Separirens das Ende desselben erscheint: Ich meine, bis zur Separation des Menschen vom Menschen. Das Deutschthum trennt sich zwar in verschiedene Völker und Stämme, d. h. Bienenkörbe, aber der Einzelne, welcher die Eigenschaft hat, ein Deutscher zu sein, ist noch so machtlos, wie die vereinzelte Biene. Und doch können nur Einzelne mit einander in Verein treten, und alle Völker-Allianzen und Bünde sind und bleiben mechanische Zusammensetzungen, weil die Zusammentretenden, soweit wenigstens die „Völker" als die Zusammengetretenen angesehen werden, willenlos sind. Erst mit der letzten Separation endigt die Separation selbst und schlägt in Vereinigung um.

Nun bemühen sich die Nationalen, die abstracte, leblose Einheit des Bienenthums herzustellen; die Eigenen aber werden um die eigen gewollte Einheit, den Verein, kämpfen. Es ist dieß das Wahrzeichen aller reactionairen Wünsche, daß sie etwas Allgemeines, Abstractes, einen leeren, leblosen Begriff herstellen wollen, wogegen die Eigenen das stämmige, lebenvolle Einzelne vom Wust der Allgemeinheiten zu entlasten trachten. Die Reactionairen möchten gerne ein Volk, eine Nation aus der Erde stampfen; die Eigenen haben nur Sich vor Augen. Im Wesentlichen fallen die beiden Bestrebungen, welche heute an der Tagesordnung sind, nämlich die Wiederherstellung der Provinzialrechte, der alten Stammeseintheilungen (Franken, Baiern u. s. w., Lausitz u. s. w.) und die Wiederherstellung der Gesammt-Nationalität in Eins zusammen. Die Deutschen werden aber nur dann einig werden, d. h. sich vereinigen, wenn sie ihr Bienenthum sowohl als

alle Bienenkörbe umstoßen; mit andern Worten: wenn sie mehr sind als — Deutsche; erst dann können sie einen „Deutschen Verein" bilden. Nicht in ihre Nationalität, nicht in den Mutterleib müssen sie zurückkehren wollen, um wiedergeboren zu werden, sondern in sich kehre Jeder ein. Wie lächerlich-sentimental, wenn ein Deutscher dem andern den Handschlag giebt und mit heiligem Schauer die Hand drückt, weil „auch er ein Deutscher ist"! Damit ist er was Rechtes! Aber das wird freilich so lange noch für rührend gelten, als man für „Brüderlichkeit" schwärmt, d. h. als man eine „Familiengesinnung" hat. Vom Aberglauben der „Pietät", von der „Brüderlichkeit" oder „Kindlichkeit", oder wie die weichmüthigen Pietäts-Phrasen sonst lauten, vom Familiengeiste vermögen die Nationalen, die eine große Familie von Deutschen haben wollen, sich nicht zu befreien.

Uebrigens müßten sich die sogenannten Nationalen nur selbst recht verstehen, um sich aus der Verbindung mit den gemüthlichen Deutschthümlern zu erheben. Denn die Vereinigung zu materiellen Zwecken und Interessen, welche sie von den Deutschen fordern, geht ja auf nichts Anderes, als einen freiwilligen Verein hinaus. Carriere ruft begeistert aus*): „Die Eisenbahnen sind dem tieferblickenden Auge der Weg zu einem Volksleben, wie es in solcher Bedeutung noch nirgends erschienen ist." Ganz recht, es wird ein Volksleben sein, das nirgends erschienen ist, weil es kein — Volksleben ist. — So bestreitet denn Carriere S. 10 sich selbst. „Die reine Menschlichkeit oder Menschheit kann nicht besser, als durch ein seine Mission erfüllendes Volk dargestellt werden". Dadurch stellt

*) Kölner Dom. S. 4.

sich ja nur die Volksthümlichkeit dar. „Die verschwommene Allgemeinheit ist niedriger, als die in sich geschlossene Gestalt, die ein Ganzes selber ist, und als lebendiges Glied des wahrhaft Allgemeinen, des Organisirten, lebt". Es ist ja eben das Volk die „verschwommene Allgemeinheit", und ein Mensch erst die „in sich geschlossene Gestalt".

Das Unpersönliche dessen, was man „Volk, Nation" nennt, leuchtet auch daraus ein, daß ein Volk, welches sein Ich nach besten Kräften zur Erscheinung bringen will, den willenlosen Herrscher an seine Spitze stellt. Es befindet sich in der Alternative, entweder einem Fürsten unterworfen zu sein, der nur sich, sein individuelles Belieben verwirklicht — dann erkennt es an dem „absoluten Herrn" nicht den eigenen, den sogenannten Volkswillen —, oder einen Fürsten auf den Thron zu setzen, der keinen eigenen Willen geltend macht — dann hat es einen willenlosen Fürsten, dessen Stelle ein wohlberechnetes Uhrwerk vielleicht eben so gut versähe —. Deshalb darf die Einsicht nur einen Schritt weiter gehen, so ergiebt sich von selber, daß das Volks-Ich eine unpersönliche, „geistige" Macht sei, das — Gesetz. Das Ich des Volkes, dieß folgt daraus, ist ein — Spuk, nicht ein Ich. Ich bin nur dadurch Ich, daß Ich Mich mache, d. h. daß nicht ein Anderer Mich macht, sondern Ich mein eigen Werk sein muß. Wie aber ist es mit jenem Volks-Ich? Der Zufall spielt es dem Volke in die Hand, der Zufall giebt ihm diesen oder jenen gebornen Herrn, Zufälligkeiten verschaffen ihm den gewählten; er ist nicht sein, des „souverainen" Volkes, Product, wie Ich mein Product bin. Denke Dir, man wollte Dir einreden, Du wärest nicht dein Ich, sondern Hans oder Kunz wäre dein Ich! So aber geht's

dem Volke, und ihm mit Recht. Denn das Volk hat so wenig ein Ich, als die elf Planeten zusammengerechnet ein Ich haben, obwohl sie sich um einen gemeinsamen Mittelpunkt wälzen.

Bezeichnend ist die Aeußerung Bailly's für die Sklavengesinnung, welche man vor dem souverainen Volke, wie vor dem Fürsten hat. „Ich habe, sagt er, keine Extravernunft mehr, wenn die allgemeine Vernunft sich ausgesprochen. Mein erstes Gesetz war der Wille der Nation: sobald sie sich versammelt hatte, habe ich nichts weiter gekannt, als ihren souverainen Willen." Er will keine „Extravernunft" haben, und doch leistet allein diese Extravernunft Alles. Ebenso eifert Mirabeau in den Worten: „Keine Macht auf Erden hat das Recht, zu den Repräsentanten der Nation zu sagen: Ich will!"

Wie bei den Griechen möchte man den Menschen jetzt zu einem zoon politicon machen, einem Staatsbürger oder politischen Menschen. So galt er lange Zeit als „Himmelsbürger". Der Grieche wurde aber mit seinem Staate zugleich entwürdigt, der Himmelsbürger wird es mit dem Himmel; Wir hingegen wollen nicht mit dem Volke, der Nation und Nationalität zugleich untergehen, wollen nicht bloß politische Menschen oder Politiker sein. „Volksbeglückung" strebt man seit der Revolution an, und indem man das Volk glücklich, groß u. dergl. macht, macht man Uns unglücklich: Volksglück ist — mein Unglück.

Welch' leeres Gerede die politischen Liberalen mit emphatischem Anstande machen, das sieht man wieder recht in Nauwerk's „Ueber die Theilnahme am Staate". Da wird über die Gleichgültigen und Theilnahmlosen geklagt, die nicht im vollen Sinne Staatsbürger seien, und der Verfasser spricht so, als könne man gar nicht Mensch sein, wenn man sich nicht

lebendig am Staatswesen betheilige, d. h. wenn man nicht Politiker sei. Darin hat er Recht; denn wenn der Staat für den Hüter alles „Menschlichen" gilt, so können Wir nichts Menschliches haben, ohne an ihm Theil zu nehmen. Was ist aber damit gegen den Egoisten gesagt? Gar nichts, weil der Egoist sich selbst der Hüter des Menschlichen ist und mit dem Staate nur die Worte spricht: Geh' Mir aus der Sonne. Nur wenn der Staat mit seiner Eigenheit in Berührung kommt, nimmt der Egoist ein thätiges Interesse an ihm. Wenn den Stubengelehrten der Zustand des Staates nicht drückt, soll er sich mit ihm befassen, weil es seine „heiligste Pflicht" ist? So lange der Staat es ihm nach Wunsche macht, was braucht er da von seinen Studien aufzusehen? Mögen doch diejenigen, welche die Zustände aus eigenem Interesse anders haben wollen, sich damit beschäftigen. Die „heilige Pflicht" wird nun und nimmermehr die Leute dazu bringen, über den Staat nachzudenken, so wenig als sie aus „heiliger Pflicht" Jünger der Wissenschaft, Künstler u. s. w. werden. Der Egoismus allein kann sie dazu antreiben, und er wird es, sobald es viel schlechter geworden ist. Zeigtet Ihr den Leuten, daß ihr Egoismus die Beschäftigung mit dem Staatswesen fordere, so würdet Ihr sie nicht lange aufzurufen haben; appellirt Ihr hingegen an ihre Vaterlandsliebe u. dergl., so werdet Ihr lange zu diesem „Liebesdienste" tauben Herzen predigen. Freilich, in eurem Sinne werden sich die Egoisten überhaupt nicht am Staatswesen betheiligen.

Eine ächt liberale Phrase bringt Nauwerk S. 16: „Der Mensch erfüllt erst damit vollständig seinen Beruf, daß er sich als Mitglied der Menschheit fühlt und weiß, und als solches wirksam ist. Der Einzelne kann die Idee des Menschen-

thums nicht verwirklichen, wenn er sich nicht auf die ganze Menschheit stützt, nicht aus ihr wie Antäos seine Kräfte schöpft."

Ebendaselbst heißt es: „Die Beziehung des Menschen zur res publica wird von der theologischen Ansicht zur reinen Privatsache herabgewürdigt, wird somit hinweg geleugnet." Als ob die politische Ansicht es mit der Religion anders machte! Da ist die Religion eine „Privatsache".

Wenn statt der „heiligen Pflicht", der „Bestimmung des Menschen", des „Berufes zum vollen Menschenthum" und ähnlicher Gebote den Leuten vorgehalten würde, daß ihr Eigennutz verkümmert werde, wenn sie im Staate Alles gehen lassen, wie's geht, so würden sie ohne Tiraden so angeredet, wie man sie im entscheidenden Augenblicke wird anreden müssen, wenn man seinen Zweck erreichen will. Statt dessen sagt der Theologenfeindliche Verfasser: „Wenn irgend eine Zeit, so ist es auch die unsrige, in welcher der Staat auf alle die Seinigen Ansprüche macht. — Der denkende Mensch erblickt in der Betheiligung an der Theorie und Praxis des Staates eine Pflicht, eine der heiligsten Pflichten, welche ihm obliegen" — und zieht dann die „unbedingte Nothwendigkeit, daß Jedermann sich am Staate betheilige", näher in Betrachtung.

Politiker ist und bleibt in alle Ewigkeit der, welchem der Staat im Kopfe oder im Herzen oder in beiden sitzt, der vom Staate Besessene oder der Staatsgläubige.

„Der Staat ist das nothwendigste Mittel für die vollständige Entwicklung der Menschheit." Er ist's allerdings gewesen, so lange Wir die Menschheit entwickeln wollten; wenn Wir aber Uns werden entwickeln wollen, kann er Uns nur ein Hemmungsmittel sein.

Kann man jetzt noch Staat und Volk reformiren und bessern? So wenig als den Adel, die Geistlichkeit, die Kirche u. s. w.: man kann sie aufheben, vernichten, abschaffen, nicht reformiren. Kann Ich denn einen Unsinn durch Reformiren in Sinn verwandeln, oder muß ihn geradezu fallen lassen?

Es ist fortan nicht mehr um den Staat (die Staatsverfassung u. s. w.) zu thun, sondern um Mich. Damit versinken alle Fragen über Fürstenmacht, Constitution u. s. w. in ihren wahren Abgrund und ihr wahres Nichts. Ich, dieses Nichts, werde meine Schöpfungen aus Mir hervortreiben.

Zu dem Capitel der Gesellschaft gehört auch „die Partei", deren Lob man jüngst gesungen hat.

Im Staate gilt die Partei. „Partei, Partei, wer sollte sie nicht nehmen!" Der Einzelne aber ist einzig, kein Glied der Partei. Er vereinigt sich frei und trennt sich wieder frei. Die Partei ist nichts als ein Staat im Staate, und in diesem kleineren Bienenstaate soll dann ebenso wieder „Friede" herrschen, wie im größeren. Gerade diejenigen, welche am lautesten rufen, daß im Staate eine Opposition sein müsse, eifern gegen jede Uneinigkeit der Partei. Ein Beweis, wie auch sie nur einen — Staat wollen. Nicht am Staate, sondern am Einzigen zerscheitern alle Parteien.

Nichts hört man jetzt häufiger als die Ermahnung, seiner Partei treu zu bleiben, nichts verachten Parteimenschen so sehr als einen Parteigänger. Man muß mit seiner Partei durch Dick und Dünn laufen und ihre Hauptgrundsätze unbedingt gutheißen und vertreten. Ganz so schlimm wie mit geschlossenen Gesellschaften steht es zwar hier nicht, weil jene ihre Mit-

glieder an feste Gesetze oder Statuten binden (z. B. die Orden, die Gesellschaft Jesu u. s. w.). Aber die Partei hört doch in demselben Augenblicke auf, Verein zu sein, wo sie gewisse Principien bindend macht und sie vor Angriffen gesichert wissen will; dieser Augenblick ist aber gerade der Geburtsact der Partei. Sie ist als Partei schon eine geborne Gesellschaft, ein todter Verein, eine fix gewordene Idee. Als Partei des Absolutismus kann sie nicht wollen, daß ihre Mitglieder an der unumstößlichen Wahrheit dieses Principes zweifeln; sie könnten diesen Zweifel nur hegen, wenn sie egoistisch genug wären, noch etwas außer ihrer Partei sein zu wollen, d. h. unparteiische. Unparteiisch vermögen sie nicht als Parteimenschen zu sein, sondern nur als Egoisten. Bist Du Protestant und gehörst zu dieser Partei, so darfst Du den Protestantismus nur rechtfertigen, allenfalls „reinigen", nicht verwerfen; bist Du Christ und gehörst unter den Menschen zur christlichen Partei, so kannst Du nicht als Mitglied dieser Partei, sondern nur dann, wenn Dich dein Egoismus, d. h. Unparteilichkeit, dazu treibt, darüber hinausgehen. Welche Anstrengungen haben die Christen bis auf Hegel und die Communisten herab gemacht, um ihre Partei stark zu machen; sie blieben dabei, daß das Christenthum die ewige Wahrheit enthalten müsse, und man sie nur herauszufinden, festzustellen und zu rechtfertigen brauche.

Kurz die Partei verträgt nicht die Unparteilichkeit, und in dieser eben erscheint der Egoismus. Was schiert Mich die Partei. Ich werde doch genug finden, die sich mit Mir vereinigen, ohne zu meiner Fahne zu schwören.

Wer von einer Partei zur andern übertritt, den schimpft man sofort einen „Ueberläufer". Freilich fordert die Sitt-

lichkeit, daß man zu seiner Partei halte, und ihr abtrünnig werden, heißt sich mit dem Makel der „Untreue" beflecken; allein die Eigenheit kennt kein Gebot der „Treue, Anhänglichkeit u. s. w.", die Eigenheit erlaubt Alles, auch die Abtrünnigkeit, den Uebertritt. Unbewußt lassen sich auch selbst die Sittlichen von diesem Grundsatze leiten, wenn es gilt, einen zu ihrer Partei Uebertretenden zu beurtheilen, ja sie machen wohl Proselyten; sie sollten nur zugleich sich darüber ein Bewußtsein verschaffen, daß man unsittlich handeln müsse, um eigen zu handeln, d. h. hier, daß man die Treue brechen müsse, ja selbst seinen Eid, um sich selbst zu bestimmen, statt von sittlichen Rücksichten bestimmt zu werden. In den Augen der Leute von streng sittlichem Urtheil schillert ein Apostat stets in zweideutigen Farben, und wird nicht leicht ihr Vertrauen erwerben: ihm klebt ja der Flecken der „Untreue" an, d. h. einer Unsittlichkeit. Bei dem niederen Manne findet man diese Ansicht fast allgemein; die Aufgeklärten gerathen, wie immer, auch hier in eine Unsicherheit und Verwirrung, und der in dem Principe der Sittlichkeit nothwendig begründete Widerspruch kommt ihnen wegen der Confusion ihrer Begriffe nicht zum deutlichen Bewußtsein. Den Apostaten geradehin unsittlich zu nennen, getrauen sie sich nicht, weil sie selbst zur Apostasie, zum Uebertritt von einer Religion zur andern u. s. w. verleiten, und den Standpunkt der Sittlichkeit vermögen sie doch auch nicht aufzugeben. Und doch wäre hier die Gelegenheit zu ergreifen, um aus der Sittlichkeit hinauszuschreiten.

Sind etwa die Eignen oder Einzigen eine Partei? Wie könnten sie Eigne sein, wenn sie die Angehörigen einer Partei wären!

Oder soll man es mit keiner Partei halten? Eben indem man sich ihnen anschließt und in ihren Kreis eintritt, knüpft man einen Verein mit ihnen, der so weit dauert, als Partei und Ich ein und dasselbe Ziel verfolgen. Aber heute theile Ich noch die Tendenz der Partei und morgen schon kann Ich es nicht mehr und werde ihr „untreu". Die Partei hat nichts Bindendes (Verpflichtendes) für Mich und Ich respectire sie nicht; gefällt sie Mir nicht mehr, so feinde Ich sie an.

In jeder Partei, welche auf sich und ihr Bestehen hält, sind die Mitglieder in dem Grade unfrei oder besser uneigen, sie ermangeln in dem Grade des Egoismus, als sie jenem Begehren der Partei dienen. Die Selbständigkeit der Partei bedingt die Unselbständigkeit der Parteiglieder.

Eine Partei kann, welcher Art sie auch sei, niemals ein Glaubensbekenntniß entbehren. Denn an das Princip der Partei müssen ihre Angehörigen glauben, es muß von ihnen nicht in Zweifel gezogen oder in Frage gestellt werden, es muß das Gewisse, Unzweifelhafte für das Parteiglied sein. Das heißt: Man muß einer Partei mit Leib und Seele gehören, sonst ist man nicht wahrhaft Parteimann, sondern mehr oder minder — Egoist. Hege einen Zweifel am Christenthum und Du bist schon kein wahrer Christ mehr, hast Dich zu der „Frechheit" erhoben, darüber hinaus eine Frage zu stellen und das Christenthum vor deinen egoistischen Richterstuhl zu ziehen. Du hast Dich am Christenthum, dieser Parteisache (denn z. B. Sache der Juden, einer andern Partei, ist sie doch nicht) — versündigt. Aber wohl Dir, wenn Du Dich nicht schrecken lässest: deine Frechheit verhilft Dir zur Eigenheit.

So könnte ein Egoist also niemals Partei ergreifen oder Partei nehmen? Doch, nur kann er sich nicht von der Partei

ergreifen und einnehmen lassen. Die Partei bleibt für ihn allezeit nichts als eine Partie: er ist von der Partie, er nimmt Theil.

Der beste Staat wird offenbar derjenige sein, welcher die loyalsten Bürger hat, und je mehr der ergebene Sinn für Gesetzlichkeit sich verliert, um so mehr wird der Staat dieses System der Sittlichkeit, dieses sittliche Leben selbst, an Kraft und Güte geschmälert werden. Mit den „guten Bürgern" verkommt auch der gute Staat und löst sich in Anarchie und Gesetzlosigkeit auf. „Achtung vor dem Gesetze!" Durch diesen Kitt wird das Staatsganze zusammengehalten. „Das Gesetz ist heilig, und wer daran frevelt, ein Verbrecher." Ohne Verbrechen kein Staat: die sittliche Welt — und das ist der Staat — steckt voll Schelme, Betrüger, Lügner, Diebe u. s. w. Da der Staat die „Herrschaft des Gesetzes", die Hierarchie desselben ist, so kann der Egoist in allen Fällen, wo sein Nutzen gegen den des Staates läuft, nur im Wege des Verbrechens sich befriedigen.

Der Staat kann den Anspruch nicht aufgeben, daß seine Gesetze und Anordnungen heilig seien. Dabei gilt dann der Einzelne gerade so für den Unheiligen (Barbaren, natürlichen Menschen, „Egoisten") gegenüber dem Staate, wie er von der Kirche einst betrachtet wurde; vor dem Einzelnen nimmt der Staat den Nimbus eines Heiligen an. So erläßt er ein Duellgesetz. Zwei Menschen, die beide darüber einig sind, daß sie ihr Leben für eine Sache (gleichviel welche) einsetzen wollen, sollen dieß nicht dürfen, weil's der Staat nicht haben will: er setzt eine Strafe darauf. Wo bleibt da die

Freiheit der Selbstbestimmung? Ganz anders verhält es sich schon, wann, wie z. B. in Nordamerika, sich die Gesellschaft dazu bestimmt, die Duellanten gewisse üble Folgen ihrer That tragen zu lassen, z. B. Entziehung des bisher genossenen Credits. Den Credit zu verweigern, das ist Jedermanns Sache, und wenn eine Societät ihn aus diesem oder jenem Grunde entziehen will, so kann sich der Betroffene deshalb nicht über Beeinträchtigung seiner Freiheit beklagen: die Societät macht eben nur ihre eigene Freiheit geltend. Das ist keine Sündenstrafe, keine Strafe für ein Verbrechen. Das Duell ist da kein Verbrechen, sondern nur eine That, wider welche die Societät Gegenmaaßregeln ergreift, eine Abwehr statuirt. Der Staat hingegen stempelt das Duell zu einem Verbrechen, d. h. zu einer Verletzung seines heiligen Gesetzes: er macht es zu einem Criminalfall. Ueberläßt jene Societät es dem Beschlusse des Einzelnen, ob er sich üble Folgen und Ungelegenheiten durch seine Handlungsweise zuziehen wolle, und erkennt sie hierdurch seinen freien Entschluß an, so verfährt der Staat gerade umgekehrt, indem er dem Entschlusse des Einzelnen alles Recht abspricht, und dafür dem eigenen Beschlusse, dem Staatsgesetze, das alleinige Recht zuerkennt, so daß, wer gegen das Gebot des Staates sich vergeht, so angesehen wird, als handle er wider Gottes Gebot; eine Ansicht, welche gleichfalls von der Kirche eingehalten wurde. Gott ist da der Heilige an und für sich, und die Gebote der Kirche wie des Staates sind die Gebote dieses Heiligen, die er der Welt durch seine Gesalbten und Gottesgnaden-Herrn zustellt. Hatte die Kirche Todsünden, so hat der Staat todeswürdige Verbrechen, hatte sie Ketzer, so hat er Hochverräther, jene Kirchenstrafen, er Criminalstrafen, jene inqui-

sitorische Processe, er fiscalische, kurz dort Sünden, hier Verbrechen, dort Sünder, hier Verbrecher, dort Inquisition und hier — Inquisition. Wird die Heiligkeit des Staats nicht gleich der kirchlichen fallen? Der Schauer seiner Gesetze, die Ehrfurcht vor seiner Hoheit, die Demuth seiner „Unterthanen", wird dieß bleiben? Wird das „Heiligengesicht" nicht verunziert werden?

Welch' eine Thorheit, von der Staatsgewalt zu verlangen, daß sie mit dem Einzelnen einen ehrlichen Kampf eingehen und, wie man bei der Preßfreiheit sich ausdrückt, Sonne und Wind gleich theilen solle. Wenn der Staat, dieser Gedanke, eine geltende Macht sein soll, so muß er eben eine höhere Macht gegen den Einzelnen sein. Der Staat ist „heilig" und darf sich den „frechen Angriffen" der Einzelnen nicht aussetzen. Ist der Staat heilig, so muß Censur sein. Die politischen Liberalen geben das erstere zu und bestreiten die Consequenz. Jedenfalls aber räumen sie ihm die Repressivmaaßregeln ein, denn — sie bleiben dabei, daß Staat mehr sei als der Einzelne und eine berechtigte Rache ausübe, Strafe genannt.

Strafe hat nur dann einen Sinn, wenn sie die Sühne für die Verletzung eines Heiligen gewähren soll. Ist Einem etwas heilig, so verdient er allerdings, wo er es anfeindet, Strafe. Ein Mensch, der ein Menschenleben bestehen läßt, weil es ihm heilig ist, und er eine Scheu vor seiner Antastung trägt, ist eben ein — religiöser Mensch.

Weitling legt die Verbrechen der „gesellschaftlichen Unordnung" zur Last und lebt der Erwartung, daß unter communistischen Einrichtungen die Verbrechen unmöglich werden, weil die Versuchungen zu denselben, z. B. das Geld, wegfallen. Da indeß seine organisirte Gesellschaft auch zur heiligen und

unverletzlichen erhoben wird, so verrechnet er sich bei jener gutherzigen Meinung. Solche, die sich mit dem Munde zur communistischen Gesellschaft bekenneten, unter der Hand hingegen an ihrem Ruin arbeiteten, würden nicht fehlen. Bei „Heilmitteln gegen den natürlichen Rest menschlicher Krankheiten und Schwächen" muß Weitling ohnehin verbleiben, und „Heilmittel" kündigen immer schon an, daß man die Einzelnen als zu einem bestimmten „Heil berufen" ansehen, mithin sie nach Maaßgabe dieses „menschlichen Berufes" behandeln werde. Das Heilmittel oder die Heilung ist nur die Kehrseite der Strafe, die Heiltheorie läuft parallel mit der Straftheorie; sieht diese in einer Handlung eine Versündigung gegen das Recht, so nimmt jene sie für eine Versündigung des Menschen gegen sich, als einen Abfall von seiner Gesundheit. Das Richtige aber ist, daß Ich sie entweder als eine ansehe, die Mir recht oder Mir nicht recht ist, als Mir feindlich oder freundlich, d. h. daß Ich sie als Mein Eigenthum behandle, welches Ich pflege oder zertrümmere. „Verbrechen" oder „Krankheit" ist beides keine egoistische Ansicht der Sache, d. h. keine Beurtheilung von Mir aus, sondern von einem Andern aus, ob sie nämlich entweder das Recht, das allgemeine, oder die Gesundheit theils des Einzelnen (des Kranken), theils des Allgemeinen (der Gesellschaft) verletzt. Das „Verbrechen" wird mit Unerbittlichkeit behandelt, die „Krankheit" mit „liebreicher Milde, Mitleid" u. dergl.

Dem Verbrechen folgt die Strafe. Fällt das Verbrechen, weil das Heilige verschwindet, so muß nicht minder die Strafe in dessen Fall hineingezogen werden; denn auch sie hat nur einem Heiligen gegenüber Bedeutung. Man hat die Kirchenstrafen abgeschafft. Warum? Weil, wie Jemand sich gegen

den „heiligen Gott" benehme, Jedermanns eigene Sache sei. Wie aber diese eine Strafe, die Kirchenstrafe, gefallen ist, so müssen alle Strafen fallen. Wie die Sünde gegen den sogenannten Gott des Menschen eigene Sache ist, so die gegen jede Art des sogenannten Heiligen. Nach unsern Strafrechtstheorieen, mit deren „zeitgemäßer Verbesserung" man sich vergeblich abquält, will man die Menschen für diese oder jene „Unmenschlichkeit" strafen und macht dabei das Alberne dieser Theorieen durch ihre Consequenz besonders deutlich, indem man die kleinen Diebe hängt und die großen laufen läßt. Für Eigenthumsverletzung hat man das Zuchthaus, und für „Gedankenzwang", Unterdrückung „natürlicher Menschenrechte", nur — Vorstellungen und Bitten.

Der Criminalcoder hat nur durch das Heilige Bestand und verkommt von selbst, wenn man die Strafe aufgiebt. Allerwärts will man gegenwärtig ein neues Strafgesetz schaffen, ohne sich über die Strafe selbst ein Bedenken zu machen. Gerade die Strafe aber muß der Genugthuung den Platz räumen, die wiederum nicht darauf abzielen kann, dem Rechte oder der Gerechtigkeit genug zu thun, sondern Uns ein Genüge zu verschaffen. Thut Uns Einer, was Wir Uns nicht gefallen lassen wollen, so brechen Wir seine Gewalt und bringen die Unsere zur Geltung: Wir befriedigen Uns an ihm und verfallen nicht in die Thorheit, das Recht (den Spuk) befriedigen zu wollen. Nicht das Heilige soll sich gegen den Menschen wehren, sondern der Mensch gegen den Menschen, so wie ja auch nicht mehr Gott sich gegen den Menschen wehrt, dem sonst und zum Theil freilich noch jetzt alle „Diener Gottes" die Hand boten, um den Lästerer zu strafen, wie sie eben heute noch dem Heiligen ihre Hand leihen. Jene

Hingebung an das Heilige bewirkt denn auch, daß man, ohne lebendigen, eigenen Antheil, die Uebelthäter nur in die Hände der Polizei und Gerichte liefert: ein theilnahmloses Ueberantworten an die Obrigkeit, „die ja das Heilige aufs Beste verwalten wird". Das Volk ist ganz toll darauf, gegen Alles die Polizei zu hetzen, was ihm unsittlich, oft nur unanständig zu sein scheint, und diese Volkswuth für das Sittliche beschützt mehr das Polizeiinstitut, als die Regierung es nur irgend schützen könnte.

Im Verbrechen hat sich seither der Egoist behauptet und das Heilige verspottet: der Bruch mit dem Heiligen, oder vielmehr des Heiligen kann allgemein werden. Eine Revolution kehrt nicht wieder, aber ein gewaltiges, rücksichtsloses, schamloses, gewissenloses, stolzes — Verbrechen, grollt es nicht in fernen Donnern, und siehst Du nicht, wie der Himmel ahnungsvoll schweigt und sich trübt?

Wer sich weigert, seine Kräfte für so beengte Gesellschaften, wie Familie, Partei, Nation zu verwenden, der sehnt sich immer noch nach einer würdigeren Gesellschaft und meint etwa in der „menschlichen Gesellschaft" oder der „Menschheit" das wahre Liebesobject gefunden zu haben, dem sich zu opfern seine Ehre ausmache: von nun an „lebt und dient er der Menschheit".

Volk heißt der Körper, Staat der Geist jener herrschenden Person, die seither Mich unterdrückt hat. Man hat Völker und Staaten dadurch verklären wollen, daß man sie zur „Menschheit" und „allgemeinen Vernunft" erweiterte; allein die Knechtschaft würde bei dieser Ausweitung nur noch

intensiver werden, und die Philanthropen und Humanen sind so absolute Herrn als die Politiker und Diplomaten.

Neuere Kritiker eifern gegen die Religion, weil sie Gott, das Göttliche, Sittliche u. s. w. außer dem Menschen setze oder zu etwas Objectivem mache, wogegen sie eben diese Subjecte vielmehr in den Menschen verlegen. Allein in den eigentlichen Fehler der Religion, dem Menschen eine „Bestimmung" zu geben, verfallen jene Kritiker nicht minder, indem auch sie ihn göttlich, menschlich u. dgl. wissen wollen: Sittlichkeit, Freiheit und Humanität u. s. w. sei sein Wesen. Und wie die Religion, so wollte auch die Politik den Menschen „erziehen", ihn zur Verwirklichung seines „Wesens", seiner „Bestimmung" bringen, etwas aus ihm machen, nämlich einen „wahren Menschen", die eine in der Form des „wahren Gläubigen", die andere in der des „wahren Bürgers oder Unterthanen". In der That kommt es auf Eins hinaus, ob man die Bestimmung das Göttliche oder Menschliche nennt.

Unter Religion und Politik befindet sich der Mensch auf dem Standpunkte des Sollens: er soll dieß und das werden, soll so und so sein. Mit diesem Postulat, diesem Gebote tritt nicht nur Jeder vor den Andern hin, sondern auch vor sich selbst. Jene Kritiker sagen: Du sollst ein ganzer, ein freier Mensch sein. So stehen auch sie in der Versuchung, eine neue Religion zu proclamiren, ein neues Absolutes, ein Ideal aufzustellen, nämlich die Freiheit. Die Menschen sollen frei werden. Da könnten selbst Missionaire der Freiheit erstehen, wie das Christenthum in der Ueberzeugung, daß Alle eigentlich dazu bestimmt seien, Christen zu werden, Missionaire des Glaubens aussandte. Die Freiheit würde dann, wie bisher der Glaube als Kirche, die Sittlichkeit als Staat, so als

eine neue Gemeinde sich constituiren und von ihr aus eine gleiche „Propaganda" betreiben. Allerdings läßt sich gegen ein Zusammentreten kein Einwand aufbringen; um so mehr aber muß man jeder Erneuerung der alten Fürsorge, der Heranbildung, kurz dem Principe, aus Uns etwas zu machen, gleichviel ob Christen, Unterthanen oder Freie und Menschen, entgegentreten.

Wohl kann man mit Feuerbach und Andern sagen, daß die Religion das Menschliche aus dem Menschen hinausgerückt und in ein Jenseits so verlegt habe, daß es dort unerreichbar als ein für sich Persönliches, als ein „Gott" sein eigenes Dasein führte; allein der Irrthum der Religion ist damit keineswegs erschöpft. Man könnte sehr wohl die Persönlichkeit des entrückten Menschlichen fallen lassen, könnte den Gott ins Göttliche verwandeln, und man bliebe dennoch religiös. Denn das Religiöse besteht in der Unzufriedenheit mit dem gegenwärtigen Menschen, d. h. in der Aufstellung einer zu erstrebenden „Vollkommenheit", in dem „nach seiner Vollendung ringenden Menschen". *) („Darum sollt Ihr vollkommen sein, wie Euer Vater im Himmel vollkommen ist". Matth. V, 48.): es besteht in der Fixirung eines Ideals, eines Absoluten. Die Vollkommenheit ist das „höchste Gut", der finis bonorum; das Ideal eines Jeden ist der vollkommene Mensch, der wahre, der freie Mensch u. s. w.

Die Bestrebungen der Neuzeit zielen dahin, das Ideal des „freien Menschen" aufzustellen. Könnte man's finden, gäb's eine neue — Religion, weil ein neues Ideal, gäbe ein

*) B. Bauer Lit. Ztg. 8, 22.

neues Sehnen, ein neues Abquälen, eine neue Andacht, eine neue Gottheit, eine neue Zerknirschung.

Mit dem Ideal der „absoluten Freiheit" wird dasselbe Unwesen getrieben, wie mit allem Absoluten, und nach Heß z. B. soll sie „in der absoluten menschlichen Gesellschaft realisirbar sein". *) Ja diese Verwirklichung wird gleich nachher ein „Beruf" genannt; ebenso bestimmt er dann die Freiheit als „Sittlichkeit": es soll das Reich der „Gerechtigkeit" (d. i. Gleichheit) und „Sittlichkeit" (d. i. Freiheit) beginnen u. s. w.

Lächerlich ist, wer, während Genossen seines Stammes, Familie, Nation u. s. w. viel gelten, — nichts ist als „aufgebläht" über der Genossen Verdienst; verblendet aber auch derjenige, der nur „Mensch" sein will. Keiner von ihnen setzt seinen Werth in die Ausschließlichkeit, sondern in die Verbundenheit oder in das „Band", welches ihn mit Andern zusammenschließt, in die Blutsbande, Nationalbande, Menschheitsbande.

Durch die heurigen „Nationalen" ist der Streit wieder rege geworden zwischen denen, welche bloß menschliches Blut und menschliche Blutsbande zu haben meinen, und den andern, welche auf ihr specielles Blut und die speciellen Blutsbande pochen.

Sehen Wir davon ab, daß Stolz eine Ueberschätzung ausdrücken könnte, und nehmen Wir's allein für Bewußtsein, so findet sich ein ungeheurer Abstand zwischen dem Stolze darauf, einer Nation „anzugehören", also ihr Eigenthum zu sein, und dem, eine Nationalität sein Eigenthum zu nennen. Die Nationalität ist meine Eigenschaft, die Nation aber meine Eig-

*) E. u. Z. B. S. 89 ff.

nerin und Herrin. Hast Du Körperstärke, so kannst Du sie geeigneten Ortes anwenden und auf sie ein Selbstgefühl oder Stolz haben; hat hingegen dein starker Körper Dich, so juckt er Dich überall und am ungeeignetsten Orte, seine Stärke zu zeigen: Du kannst Keinem die Hand geben, ohne sie ihm zu drücken.

Die Einsicht, daß man mehr als Familienglied, mehr als Stammesgenosse, mehr als Volksindividuum u. s. w. sei, hat endlich dahin geführt zu sagen: man ist mehr als alles dieß, weil man Mensch ist, oder: der Mensch ist mehr als der Jude, Deutsche u. s. w. „Darum sei Jeder ganz und allein — Mensch!" Konnte man nicht lieber sagen: Weil Wir mehr als das Angegebene sind, darum wollen Wir sowohl dieß als auch jenes „mehr" sein? Also Mensch und Deutscher, Mensch und ein Welfe u. s. w.? Die Nationalen haben Recht; man kann seine Nationalität nicht verleugnen, und die Humanen haben Recht: man muß nicht in der Bornirtheit des Nationalen bleiben. In der Einzigkeit löst sich der Widerspruch: das Nationale ist meine Eigenschaft. Ich aber gehe nicht in meiner Eigenschaft auf, wie auch das Menschliche meine Eigenschaft ist, Ich aber dem Menschen erst durch meine Einzigkeit Existenz gebe.

Die Geschichte sucht den Menschen: er ist aber Ich, Du, Wir. Gesucht als ein mysteriöses Wesen, als das Göttliche, erst als der Gott, dann als der Mensch (die Menschlichkeit, Humanität und Menschheit), wird er gefunden als der Einzelne, der Endliche, der Einzige.

Ich bin Eigner der Menschheit, bin die Menschheit und thue nichts für das Wohl einer andern Menschheit. Thor, der Du eine einzige Menschheit bist, daß Du Dich aufspreizest, für eine andere, als Du selbst bist, leben zu wollen.

Das bisher betrachtete Verhältniß Meiner zur Menschenwelt bietet einen solchen Reichthum an Erscheinungen dar, daß es bei anderen Gelegenheiten wieder und wieder aufgenommen, hier aber, wo es nur im Großen anschaulich gemacht werden sollte, abgebrochen werden muß, um einer Auffassung zweier andern Seiten, nach denen hin es ausstrahlt, Platz zu machen. Da Ich Mich nämlich nicht bloß zu den Menschen, so weit sie den Begriff „Mensch" in sich darstellen oder Menschenkinder sind (Kinder des Menschen, wie von Kindern Gottes geredet wird), in Beziehung finde, sondern auch zu dem, was sie von dem Menschen haben und ihr Eigenes nennen, also Mich nicht allein auf das, was sie durch den Menschen sind, sondern auch auf ihre menschliche Habe beziehe: so wird außer der Menschenwelt auch die Sinnen- und Ideenwelt in den Kreis der Besprechung zu ziehen und sowohl von dem, was die Menschen an sinnlichen, als dem, was sie an geistigen Gütern ihr eigen nennen, einiges zu sagen sein.

Je nachdem man den Begriff des Menschen entwickelt und sich vorstellig gemacht hatte, gab man Uns denselben als diese oder jene Respectsperson zu achten, und aus dem weitesten Verständniß dieses Begriffes ging endlich das Gebot hervor: „in Jedem den Menschen zu respectiren". Respectire Ich aber den Menschen, so muß mein Respect sich gleichfalls auf das Menschliche oder das, was des Menschen ist, erstrecken.

Es haben die Menschen Eigenes, und Ich soll dieß Eigene anerkennen und heilig halten. Ihr Eigenes besteht theils in äußerlicher, theils in innerlicher Habe. Jenes sind Dinge, dieses Geistigkeiten, Gedanken, Ueberzeugungen, edle Gefühle u.s.w. Aber immer nur die rechtliche oder menschliche Habe soll Ich respectiren; die unrechtliche und unmenschliche brauche

Ich nicht zu schonen, denn der Menschen wirklich Eigenes ist nur das Eigene des Menschen. Innerliche Habe dieser Art ist z. B. die Religion; weil die Religion frei, d. h. des Menschen ist, darum darf Ich sie nicht antasten. Ebenso ist eine innerliche Habe die Ehre; sie ist frei und darf von Mir nicht angetastet werden. (Injurienklage, Carricaturen u. s. w.) Religion und Ehre sind „geistiges Eigenthum". Im dinglichen Eigenthum steht obenan die Person: meine Person ist mein erstes Eigenthum. Daher Freiheit der Person; aber nur die rechtliche oder menschliche Person ist frei, die andere wird eingesperrt. Dein Leben ist Dein Eigenthum; es ist aber den Menschen nur heilig, wenn es nicht das eines Unmenschen ist.

Was der Mensch als solcher an körperlichen Gütern nicht behaupten kann, dürfen Wir ihm nehmen: dieß der Sinn der Concurrenz, der Gewerbefreiheit. Was er an geistigen Gütern nicht behaupten kann, verfällt Uns gleichfalls: so weit geht die Freiheit der Discussion, der Wissenschaft, der Kritik.

Aber unantastbar sind die geheiligten Güter. Geheiligt und garantirt durch wen? Zunächst durch den Staat, die Gesellschaft, eigentlich aber durch den Menschen oder den „Begriff", den „Begriff der Sache": denn der Begriff der geheiligten Güter ist der, daß sie wahrhaft menschliche seien, oder vielmehr, daß sie der Inhaber als Mensch und nicht als Unmensch besitze.

Geistiger Seits ist ein solches Gut der Glaube des Menschen, seine Ehre, sein sittliches, ja sein Anstands-, Schamgefühl u. s. w. Ehrenrührige Handlungen (Reden, Schriften) sind strafbar; Angriffe auf „den Grund aller Religion"; Angriffe auf den politischen Glauben, kurz Angriffe auf Alles, was ein Mensch „mit Recht" hat.

Wie weit der kritische Liberalismus die Heiligkeit der Güter ausdehnen würde, darüber hat er noch keinen Ausspruch gethan und wähnt auch wohl, aller Heiligkeit abhold zu sein; allein da er gegen den Egoismus ankämpft, so muß er diesem Schranken setzen und darf den Unmenschen nicht über das Menschliche herfallen lassen. Seiner theoretischen Verachtung der „Masse" müßte, wenn er die Gewalt gewönne, eine praktische Zurückweisung entsprechen.

Welche Ausdehnung der Begriff „Mensch" erhalte, und was durch ihn dem einzelnen Menschen zukomme, was also der Mensch und das Menschliche sei, darüber liegen die verschiedenen Stufen des Liberalismus aus einander, und der politische, der sociale, der humane Mensch nehmen, der eine immer mehr als der andere, für „den Menschen" in Anspruch. Wer diesen Begriff am besten gefaßt hat, der weiß am besten, was „des Menschen" ist. Der Staat faßt diesen Begriff noch in politischer, die Gesellschaft in socialer Beschränktheit, die Menschheit erst, so heißt es, erfaßt ihn ganz oder „die Geschichte der Menschheit entwickelt ihn". Ist aber „der Mensch gefunden", dann kennen Wir auch das dem Menschen Eigene, das Eigenthum des Menschen, das Menschliche.

Mag aber der einzelne Mensch darum, weil ihn der Mensch oder der Begriff Mensch, d. h. weil ihn sein Menschsein dazu „berechtigt", auf noch so viel Rechte Anspruch machen: was kümmert Mich sein Recht und sein Anspruch? Hat er sein Recht nur von dem Menschen und hat er's nicht von Mir, so hat er für Mich kein Recht. Sein Leben z. B. gilt Mir nur, was Mir's werth ist. Ich respectire weder sein sogenanntes Eigenthumsrecht oder sein Recht auf dingliche Güter, noch auch sein Recht auf das „Heiligthum seines In-

nern", oder sein Recht darauf, daß die geistigen Güter und Göttlichkeiten, seine Götter, ungekränkt bleiben. Seine Güter, die sinnlichen wie die geistigen, sind mein und Ich schalte damit als Eigenthümer nach dem Maaße meiner — Gewalt.

Die Eigenthumsfrage birgt einen weiteren Sinn in sich, als die beschränkte Fragstellung herauszubringen erlaubt. Auf das, was man unsere Habe nennt, allein bezogen, ist sie keiner Lösung fähig; die Entscheidung findet sich erst bei dem, „von welchem Wir Alles haben". Vom Eigner hängt das Eigenthum ab.

Die Revolution richtete ihre Waffen gegen Alles, was „von Gottes Gnaden" kam, z. B. gegen das göttliche Recht, an dessen Statt das menschliche befestigt wurde. Dem von Gottes Gnaden Verliehenen wird das „aus dem Wesen des Menschen" Hergeleitete entgegengestellt.

Wie nun das Verhältniß der Menschen zu einander im Gegensatz zum religiösen Dogma, welches ein „Liebet Euch unter einander um Gottes willen" gebietet, seine menschliche Stellung durch ein „Liebet einander um des Menschen willen" erhalten mußte, so konnte die revolutionaire Lehre nicht anders, als, was zunächst die Beziehung der Menschen auf die Dinge dieser Welt betrifft, feststellen, daß die Welt, die bisher nach Gottes Ordnung eingerichtet war, hinfort „dem Menschen" gehöre.

Die Welt gehört „dem Menschen", und soll von Mir als sein Eigenthum respectirt werden.

Eigenthum ist das Meinige!

Eigenthum im bürgerlichen Sinne bedeutet heiliges Eigenthum, der Art, daß Ich dein Eigenthum respectiren muß. „Respect vor dem Eigenthum!" Daher möchten die Politiker, daß Jeder sein Stückchen Eigenthum besäße, und

haben durch dieß Bestreben zum Theil eine unglaubliche Parcellirung herbeigeführt. Jeder muß seinen Knochen haben, daran er was zu beißen finde.

Anders verhält sich die Sache im egoistischen Sinne. Von deinem und eurem Eigenthum trete Ich nicht scheu zurück, sondern sehe es stets als *mein* Eigenthum an, woran Ich nichts zu „respectiren" brauche. Thuet doch desgleichen mit dem, was Ihr mein Eigenthum nennt!

Bei dieser Ansicht werden Wir Uns am leichtesten mit einander verständigen.

Die politischen Liberalen tragen Sorge, daß wo möglich alle Servituten abgelöst werden, und Jeder freier Herr auf seinem Grunde sei, wenn dieser Grund auch nur so viel Bodengehalt hat, als von dem Dünger Eines Menschen sich hinlänglich sättigen läßt. (Jener Bauer heirathete noch im Alter, „damit er vom Kothe seiner Frau profitire.") Sei es auch noch so klein, wenn man nur Eigenes, nämlich ein *respectirtes Eigenthum* hat! Je mehr solcher Eigener, solcher Kothsassen, desto mehr „freie Leute und gute Patrioten" hat der Staat.

Es rechnet der politische Liberalismus, wie alles Religiöse, auf den *Respect*, die Humanität, die Liebestugenden. Darum lebt er auch in unaufhörlichem Aerger. Denn in der Praxis respectiren eben die Leute nichts, und alle Tage werden die kleinen Besitzungen wieder von größeren Eigenthümern aufgekauft, und aus den „freien Leuten" werden Tagelöhner.

Hätten dagegen die „kleinen Eigenthümer" bedacht, daß auch das große Eigenthum das ihrige sei, so hätten sie sich nicht selber respectvoll davon ausgeschlossen, und würden nicht ausgeschlossen worden sein.

Das Eigenthum, wie die bürgerlichen Liberalen es ver-

stehen, verdient die Angriffe der Communisten und Proud'hons: es ist unhaltbar, weil der bürgerliche Eigenthümer wahrhaft nichts als ein Eigenthumsloser, ein überall Ausgeschlossener ist. Statt daß ihm die Welt gehören könnte, gehört ihm nicht einmal der armselige Punkt, auf welchem er sich herumdreht.

Proud'hon will nicht den propriétaire, sondern den possesseur oder usufruitier. *) Was heißt das? Er will, daß der Boden nicht Einem gehöre; aber der Nutzen desselben — und gestände man ihm auch nur den hundertsten Theil dieses Nutzens, dieser Frucht, zu — der ist ja doch sein Eigenthum, mit welchem er nach Belieben schalten kann. Wer nur den Nutzen eines Ackers hat, ist allerdings nicht der Eigenthümer desselben; noch weniger, wer, wie Proud'hon will, von diesem Nutzen so viel abgeben muß, als zu seinem Bedarf nicht nothwendig erfordert wird; allein er ist der Eigenthümer des ihm verbleibenden Antheils. Also negirt Proud'hon nur dieß und jenes Eigenthum, nicht das Eigenthum. Wenn Wir den Grundeigenthümern den Grund nicht länger lassen, sondern Uns zueignen wollen, so vereinigen Wir Uns zu diesem Zwecke, bilden einen Verein, eine société, die sich zur Eigenthümerin macht; glückt es Uns, so hören jene auf, Grundeigenthümer zu sein. Und wie von Grund und Boden, so können Wir sie noch aus manchem andern Eigenthum hinausjagen, um es zu unserm Eigenthum zu machen, zum Eigenthum der — Erobernden. Die Erobernden bilden eine Societät, die man sich so groß denken kann, daß sie nach und nach die ganze Menschheit umfaßt; aber auch die sogenannte Menschheit ist als solche nur ein Gedanke (Spuk); ihre Wirklichkeit sind die

---

*) Z. B. Qu'est ce que la propriété, p. 83.

Einzelnen. Und diese Einzelnen werden als eine Gesammtmasse nicht weniger willkührlich mit Grund und Boden umgehen, als ein vereinzelter Einzelner, oder sogenannter propriétaire. Auch so bleibt also das Eigenthum bestehen, und zwar auch als „ausschließlich", indem die Menschheit, diese große Societät, den Einzelnen von ihrem Eigenthum ausschließt (ihm vielleicht nur ein Stück davon verpachtet, zu Lehn giebt), wie sie ohnehin alles, was nicht Menschheit ist, ausschließt, z. B. die Thierwelt nicht zum Eigenthum kommen läßt. — So wird's auch bleiben und werden. Dasjenige, woran Alle Antheil haben wollen, wird demjenigen Einzelnen entzogen werden, der es für sich allein haben will, es wird zu einem Gemeingut gemacht. Als an einem Gemeingut hat Jeder daran seinen Antheil, und dieser Antheil ist sein Eigenthum. So ist ja auch in unseren alten Verhältnissen ein Haus, welches fünf Erben gehört, ihr Gemeingut; der fünfte Theil des Ertrages aber ist eines Jeden Eigenthum. Proud'hon konnte sein weitläuftiges Pathos sparen, wenn er sagte: Es giebt einige Dinge, die nur Wenigen gehören, und auf die Wir übrigen von nun an Anspruch oder — Jagd machen wollen. Laßt sie Uns nehmen, weil man durch's Nehmen zum Eigenthum kommt, und das für jetzt noch uns entzogene Eigenthum auch nur durch's Nehmen an die Eigenthümer gekommen ist. Es wird sich besser nutzen lassen, wenn es in Unser Aller Händen ist, als wenn die Wenigen darüber verfügen. Associiren wir Uns daher zu dem Zwecke dieses Raubes (vol). — Dafür schwindelt er Uns vor, die Societät sei die ursprüngliche Besitzerin und die einzige Eigenthümerin von unverjährbarem Rechte; an ihr sei der sogenannte Eigenthümer zum Diebe geworden. (La propriété c'est le

vol); wenn sie nun dem dermaligen Eigenthümer sein Eigenthum entziehe, so raube sie ihm nichts, da sie nur ihr unverjährbares Recht geltend mache. — So weit kommt man mit dem Spuk der Societät als einer moralischen Person. Im Gegentheil gehört dem Menschen, was er erlangen kann: Mir gehört die Welt. Sagt Ihr etwas anderes mit dem entgegengesetzten Satze: „Allen gehört die Welt"? Alle sind Ich und wieder Ich u. s. w. Aber Ihr macht aus den „Allen" einen Spuk, und macht ihn heilig, so daß dann die „Alle" zum fürchterlichen Herrn des Einzelnen werden. Auf ihre Seite stellt sich dann das Gespenst des „Rechtes".

Proud'hon, wie die Communisten, kämpfen gegen den Egoismus. Darum sind sie Fortsetzungen und Consequenzen des christlichen Princips, des Princips der Liebe, der Aufopferung für ein Allgemeines, ein Fremdes. Sie vollenden z. B. im Eigenthum nur, was längst der Sache nach vorhanden ist, nämlich die Eigenthumslosigkeit des Einzelnen. Wenn es im Gesetze heißt: Ad reges potestas omnium pertinet, ad singulos proprietas; omnia rex imperio possidet, singuli dominio, so heißt dieß: Der König ist Eigenthümer, denn Er allein kann über „Alles" verfügen, schalten, er hat potestas und imperium darüber. Die Communisten machen dieß klarer, indem sie jenes imperium der „Gesellschaft Aller" übertragen. Also: Weil Feinde des Egoismus, darum sind sie — Christen, oder allgemeiner: religiöse Menschen, Gespenstergläubige, Abhängige, Diener irgend eines Allgemeinen (Gottes, der Gesellschaft u. s. w.). Auch darin gleicht Proud'hon den Christen, daß er dasjenige, was er den Menschen abspricht, Gott beilegt. Ihn nennt er (z. B. Seite 90) den Propriétaire der Erde. Hiermit beweist er, daß er den Eigenthümer

als solchen nicht wegdenken kann; er kommt zuletzt auf einen Eigenthümer, verlegt ihn aber ins Jenseits.

Eigenthümer ist weder Gott noch der Mensch (die „menschliche Gesellschaft"), sondern der Einzelne.

Proud'hon (auch Weitling) glaubt das Schlimmste vom Eigenthum auszusagen, wenn er es einen Diebstahl (vol) nennt. Ganz abgesehen von der verfänglichen Frage, was gegen den Diebstahl Gegründetes einzuwenden wäre, fragen Wir nur: Ist der Begriff „Diebstahl" überhaupt anders möglich, als wenn man den Begriff „Eigenthum" gelten läßt. Wie kann man stehlen, wenn nicht schon Eigenthum vorhanden ist? Was Keinem gehört, kann nicht gestohlen werden: das Wasser, welches Einer aus dem Meere schöpft, stiehlt er nicht. Mithin ist nicht das Eigenthum Diebstahl, sondern durch das Eigenthum erst wird ein Diebstahl möglich. Auch muß Weitling darauf hinauskommen, da er ja Alles als Eigenthum Aller betrachtet: ist Etwas „Eigenthum Aller", so stiehlt freilich der Einzelne, der sich's zueignet.

Das Privateigenthum lebt von der Gnade des Rechts. Nur im Rechte hat es seine Gewähr — Besitz ist ja noch nicht Eigenthum, er wird erst „das Meinige" durch Zustimmung des Rechts —; es ist keine Thatsache, nicht un fait, wie Proud'hon meint, sondern eine Fiction, ein Gedanke. Das ist das Rechtseigenthum, rechtliches Eigenthum, garantirtes Eigenthum. Nicht durch Mich ist es mein, sondern durch's — Recht.

Dennoch ist Eigenthum der Ausdruck für die unumschränkte Herrschaft über Etwas (Ding, Thier, Mensch),

womit „Ich schalten und walten kann nach Gutdünken“. Nach römischem Rechte freilich ius utendi et abutendi re sua, quatenus iuris ratio patitur, ein ausschließliches und unumschränktes Recht; aber Eigenthum wird durch Gewalt bedingt. Was Ich in der Gewalt habe, das ist mein eigen. So lange Ich Mich als Inhaber behaupte, bin Ich der Eigenthümer der Sache; entgeht Mir's wieder, gleichviel durch welche Macht, z. B. durch mein Anerkenntniß eines Anrechts Anderer an die Sache —, so ist das Eigenthum erloschen. So fällt Eigenthum und Besitz in Eins zusammen. Nicht ein außerhalb meiner Gewalt liegendes Recht legitimirt Mich, sondern lediglich meine Gewalt; habe Ich die nicht mehr, so entschwindet mir die Sache. Als die Römer keine Gewalt mehr gegen die Germanen hatten, gehörte diesen das Weltreich Rom, und es klänge lächerlich, wollte man darauf bestehen, die Römer seien dennoch die eigentlichen Eigenthümer geblieben. Wer die Sache zu nehmen und zu behaupten weiß, dem gehört sie, bis sie ihm wieder genommen wird, wie die Freiheit Dem gehört, der sie sich nimmt. —

Ueber das Eigenthum entscheidet nur die Gewalt, und da der Staat, gleichviel ob Staat der Bürger oder der Lumpe oder der Menschen schlechthin, der allein Gewaltige ist, so ist er allein Eigenthümer; Ich, der Einzige, habe nichts, und werde nur belehnt, bin Lehnsmann und als solcher Dienstmann. Unter der Herrschaft des Staates giebt es kein Eigenthum Meiner.

Ich will den Werth Meiner heben, den Werth der Eigenheit, und sollte das Eigenthum herabsetzen? Nein, wie Ich seither nicht geachtet wurde, weil man Volk, Menschheit und

tausend andere Allgemeinheiten darüber setzte, so ist auch bis auf diesen Tag das Eigenthum noch nicht in seinem vollen Werthe anerkannt worden. Auch das Eigenthum war nur Eigenthum eines Gespenstes, z. B. Volkseigenthum; meine ganze Existenz „gehörte dem Vaterlande": Ich gehörte dem Vaterlande, dem Volke, dem Staate an, darum auch Alles, was Ich mein eigen nannte. Man fordert von den Staaten, sie sollen den Pauperismus beseitigen. Mir scheint, das heißt verlangen, der Staat solle sich selbst den Kopf abschneiden und vor die Füße legen; denn so lange der Staat das Ich ist, muß das einzelne Ich ein armer Teufel, ein Nicht-Ich sein. Der Staat hat nur ein Interesse daran, selbst reich zu sein; ob Michel reich und Peter arm ist, gilt ihm gleich; es könnte auch Peter reich und Michel arm sein. Er sieht gleichgültig zu, wie der Eine verarmt, der Andere reich wird, unbekümmert um dieß Wechselspiel. Als Einzelne sind sie vor seinem Angesichte wirklich gleich, darin ist er gerecht: sie sind beide vor ihm — Nichts, wie Wir „vor Gott allzumal Sünder sind"; dagegen hat er ein sehr großes Interesse daran, daß diejenigen Einzelnen, welche Ihn zu ihrem Ich machen, an seinem Reichthum Theil haben: er macht sie zu Theilnehmern an seinem Eigenthum. Durch Eigenthum, womit er die Einzelnen belohnt, kirrt er sie; es bleibt aber sein Eigenthum, und Jeder hat nur so lange den Nießbrauch davon, als er das Ich des Staates in sich trägt, oder ein „loyales Glied der Gesellschaft" ist; im Gegenfalle wird das Eigenthum confiscirt oder durch peinliche Processe zu Wasser gemacht. Das Eigenthum ist und bleibt sonach Staatseigenthum, nicht Eigenthum des Ichs. Daß der Staat nicht willkührlich dem Einzelnen entzieht, was er vom Staate hat,

ist nur dasselbe, wie dieß, daß der Staat sich selbst nicht beraubt. Wer ein Staats-Ich, d. h. ein guter Bürger oder Unterthan ist, der trägt als solches Ich, nicht als eigenes, das Lehen ungestört. Dieß nennt der Codex dann so: Eigenthum ist, was ich „von Gottes- und Rechtswegen" mein nenne. Von Gottes- und Rechtswegen ist es aber nur mein, so lange – der Staat nichts dagegen hat.

In den Expropriationen, Waffenablieferungen und Aehnlichem (wie denn z. B. der Fiskus Erbschaften einzieht, wenn die Erben sich nicht zeitig genug melden) springt ja das sonst verdeckte Princip, daß nur das Volk, „der Staat," Eigenthümer sei, der Einzelne hingegen Lehnsträger, deutlich in die Augen.

Der Staat, dieß wollte Ich sagen, kann nicht beabsichtigen, daß Jemand um sein selbst willen Eigenthum habe, oder gar reich, ja nur wohlhabend sei, er kann Mir als Mir nichts zuerkennen, zukommen lassen, nichts gewähren. Der Staat kann dem Pauperismus nicht steuern, weil die Pauvretät des Besitzes eine Pauvretät Meiner ist. Wer nichts ist, als was der Zufall oder ein Anderer, nämlich der Staat, aus ihm macht, der hat ganz mit Recht auch nichts, als was ein Anderer ihm giebt. Und dieser Andere wird ihm nur geben, was jener verdient, d. h. was er durch Dienen werth ist. Nicht Er verwerthet sich, sondern der Staat verwerthet ihn.

Die Nationalökonomie beschäftigt sich viel mit diesem Gegenstande. Er liegt indeß weit über das „Nationale" hinaus und geht über die Begriffe und den Horizont des Staats, der nur Staatseigenthum kennt und nur dieses vertheilen kann. Deshalb knüpft er den Besitz des Eigenthums an Bedingungen, wie er Alles daran knüpft, z. B. die Ehe, indem

er nur die von ihm sanctionirte Ehe gelten läßt, und sie meiner Gewalt entreißt. Eigenthum ist aber nur mein Eigenthum, wenn Ich dasselbe unbedingt inne habe: nur Ich, als unbedingtes Ich, habe Eigenthum, schließe ein Liebesverhältniß, treibe freien Handel.

Der Staat bekümmert sich nicht um Mich und das Meine, sondern um Sich und das Seine: Ich gelte ihm nur als sein Kind etwas, als „Landeskind", als Ich bin Ich gar nichts für ihn. Was Mir als Ich begegnet, ist für den Verstand des Staates etwas Zufälliges: mein Reichthum wie meine Verarmung. Bin Ich aber mit allem Meinigen für ihn ein Zufall, so beweist dieß, daß er Mich nicht begreifen kann: Ich gehe über seine Begriffe, oder sein Verstand ist zu kurz, um Mich zu begreifen. Darum kann er auch nichts für Mich thun.

Der Pauperismus ist die Werthlosigkeit Meiner, die Erscheinung, daß Ich Mich nicht verwerthen kann. Deshalb ist Staat und Pauperismus Ein und dasselbe. Der Staat läßt Mich nicht zu meinem Werthe kommen und besteht nur durch meine Werthlosigkeit: er geht allezeit darauf aus, von Mir Nutzen zu ziehen, d. h. Mich zu exploitiren, auszubeuten, zu verbrauchen, bestände dieser Verbrauch auch nur darin, daß Ich für eine proles sorge (Proletariat); er will, Ich soll „seine Creatur" sein.

Nur dann kann der Pauperismus gehoben werden, wenn Ich als Ich Mich verwerthe, wenn Ich Mir selber Werth gebe, und meinen Preis selber mache. Ich muß Mich empören, um empor zu kommen.

Was Ich schaffe, Mehl, Leinwand oder Eisen und Kohlen, die Ich der Erde mühsam abgewinne, u. s. w., es ist meine

Arbeit, die Ich verwerthen will. Da kann Ich aber lange klagen, meine Arbeit werde Mir nicht nach ihrem Werthe bezahlt: es wird der Bezahlende Mich nicht hören und der Staat gleichfalls so lange apathisch sich verhalten, bis er glaubt, Mich „beschwichtigen" zu müssen, damit Ich nicht mit meiner gefürchteten Gewalt hervorbreche. Bei dieser „Beschwichtigung" aber wird es sein Bewenden haben, und fällt Mir mehr zu verlangen ein, so wendet sich der Staat wider Mich mit aller Kraft seiner Löwentatzen und Adlerklauen: denn er ist der König der Thiere, ist Löwe und Adler. Lasse Ich Mir nicht genügen an dem Preise, den er für meine Waare und Arbeit festsetzt, trachte Ich vielmehr, den Preis meiner Waare selbst zu bestimmen, d. h. „Mich bezahlt zu machen", so gerathe Ich zunächst mit den Abnehmern der Waare in einen Conflict. Löste sich dieser durch ein Uebereinkommen von beiden Seiten, so würde der Staat nicht leicht Einwendungen machen; denn wie die Einzelnen mit einander fertig werden, kümmert ihn wenig, so fern sie ihm dabei nur nicht in den Weg kommen. Sein Schaden und seine Gefahr beginnt erst da, wo sie nicht mit einander auskommen, sondern, weil keine Ausgleichung stattfindet, sich bei den Köpfen fassen. Der Staat kann es nicht dulden, daß der Mensch zum Menschen in einem direkten Verhältnisse stehe; er muß dazwischen treten als — Mittler, muß — interveniren. Was Christus war, was die Heiligen, die Kirche, das ist der Staat geworden, nämlich „Mittler". Er reißt den Menschen vom Menschen, um sich als „Geist" in die Mitte zu stellen. Die Arbeiter, welche höheren Lohn verlangen, werden als Verbrecher behandelt, sobald sie ihn erzwingen wollen. Was sollen sie thun? Ohne Zwang bekommen sie ihn nicht, und im Zwange sieht der Staat eine

Selbsthülfe, eine vom Ich gesetzte Preisbestimmung, eine wirkliche, freie Verwerthung seines Eigenthums, die er nicht zulassen kann. Was sollen also die Arbeiter anfangen? Auf sich halten und nach dem Staate nichts fragen? — —

Wie es sich aber mit meiner gegenständlichen Arbeit verhält, so auch mit meiner geistigen. Es erlaubt Mir der Staat alle meine Gedanken zu verwerthen und an den Mann zu bringen (Ich verwerthe sie ja z. B. schon dadurch, daß sie Mir von den Zuhörern Ehre einbringen u. dergl.); allein nur so lange als meine Gedanken — seine Gedanken sind. Hege Ich dagegen Gedanken, welche er nicht approbiren, d. h. zu den seinigen machen kann, so erlaubt er Mir durchaus nicht, sie zu verwerthen, sie in den Austausch, den Verkehr zu bringen. Meine Gedanken sind nur frei, wenn sie Mir durch die Gnade des Staats vergönnt sind, d. h. wenn sie Gedanken des Staats sind. Frei philosophiren läßt er Mich nur, sofern Ich Mich als „Staatsphilosoph" bewähre; gegen den Staat darf Ich nicht philosophiren, so gerne er's auch nachsieht, daß Ich ihm von seinen „Mängeln" helfe, ihn „fördere". — Also wie Ich Mich nur als ein vom Staate gnädigst verstattetes, als ein mit seinem Legitimitätszeugniß und Polizeipasse versehenes Ich betragen darf, so ist es Mir auch nicht vergönnt, das Meinige zu verwerthen, es sei denn, daß es sich als das Seinige ausweise, welches Ich von ihm zu Lehen trage. Meine Wege müssen seine Wege sein, sonst pfändet er Mich; meine Gedanken seine Gedanken, sonst stopft er Mir den Mund.

Vor nichts hat der Staat sich mehr zu fürchten, als vor dem Werthe Meiner, und nichts muß er sorgfältiger zu verhüten suchen, als jede Mir entgegenkommende Gelegenheit, Mich

selbst zu verwerthen. Ich bin der Todfeind des Staates, der stets in der Alternative schwebt: Er oder Ich. Darum hält er strenge darauf, nicht nur Mich nicht gelten zu lassen, sondern auch das Meinige zu hintertreiben. Im Staate giebt es kein — Eigenthum, d. h. kein Eigenthum des Einzelnen, sondern nur Staatseigenthum. Nur durch den Staat habe Ich, was Ich habe, wie Ich nur durch ihn bin, was Ich bin. Mein Privateigenthum ist nur dasjenige, was der Staat Mir von dem Seinigen überläßt, indem er andere Staatsglieder darum verkürzt (privirt): es ist Staatseigenthum.

Im Gegensatze aber zum Staate, fühle Ich immer deutlicher, daß Mir noch eine große Gewalt übrig bleibt, die Gewalt über Mich selbst, d. h. über alles, was nur Mir eignet und nur ist, indem es mein eigen ist.

Was fange Ich an, wenn meine Wege nicht mehr seine Wege, meine Gedanken nicht mehr seine Gedanken sind? Ich halte auf Mich, und frage nichts nach ihm! An meinen Gedanken, die Ich durch keine Beistimmung, Gewährung oder Gnade sanctioniren lasse, habe Ich mein wirkliches Eigenthum, ein Eigenthum, mit dem Ich Handel treiben kann. Denn als das Meine sind sie meine Geschöpfe, und Ich bin im Stande, sie wegzugeben gegen andere Gedanken: Ich gebe sie auf und tausche andere für sie ein, die dann mein neues erkauftes Eigenthum sind.

Was ist also mein Eigenthum? Nichts als was in meiner Gewalt ist! Zu welchem Eigenthum bin Ich berechtigt? Zu jedem, zu welchem Ich Mich — ermächtige. Das Eigenthums-Recht gebe Ich Mir, indem Ich Mir Eigenthum nehme, oder Mir die Macht des Eigenthümers, die Vollmacht, die Ermächtigung gebe.

Worüber man Mir die Gewalt nicht zu entreißen vermag, das bleibt mein Eigenthum; wohlan so entscheide die Gewalt über das Eigenthum, und Ich will Alles von meiner Gewalt erwarten! Fremde Gewalt, Gewalt, die Ich einem Andern lasse, macht Mich zum Leibeigenen; so möge eigene Gewalt Mich zum Eigner machen. Ziehe Ich denn die Gewalt zurück, welche Ich Andern aus Unkunde über die Stärke meiner eigenen Gewalt eingeräumt habe! Sage Ich Mir, wohin meine Gewalt langt, das ist mein Eigenthum, und nehme Ich alles als Eigenthum in Anspruch, was zu erreichen Ich Mich stark genug fühle, und lasse Ich mein wirkliches Eigenthum soweit reichen, als Ich zu nehmen Mich berechtige, d. h. — ermächtige.

Hier muß der Egoismus, der Eigennutz entscheiden, nicht das Princip der Liebe, nicht die Liebesmotive, wie Barmherzigkeit, Mildthätigkeit, Gutmüthigkeit oder selbst Gerechtigkeit und Billigkeit (denn auch die iustitia ist ein Phänomen der — Liebe, ein Liebesproduct): die Liebe kennt nur Opfer und fordert „Aufopferung".

Der Egoismus denkt nicht daran etwas aufzuopfern, sich etwas zu vergeben; er entscheidet einfach: Was Ich brauche, muß Ich haben und will Ich Mir verschaffen.

Alle Versuche, über das Eigenthum vernünftige Gesetze zu geben, liefen vom Busen der Liebe in ein wüstes Meer von Bestimmungen aus. Auch den Socialismus und Communismus kann man hiervon nicht ausnehmen. Es soll jeder mit hinreichenden Mitteln versorgt werden, wobei wenig darauf ankommt, ob man socialistisch sie noch in einem persönlichen Eigenthum findet, oder communistisch aus der Gütergemeinschaft schöpft. Der Sinn der Einzelnen bleibt dabei derselbe,

er bleibt Abhängigkeitssinn. Die vertheilende *Billigkeitsbehörde* läßt Mir nur zukommen, was ihr der Billigkeitssinn, ihre *liebevolle* Sorge für Alle, vorschreibt. Für Mich, den Einzelnen, liegt ein nicht minderer Anstoß in dem *Gesammtvermögen*, als in dem der *einzelnen Andern*; weder jenes ist das meinige, noch dieses: ob das Vermögen der Gesammtheit gehört, die Mir davon einen Theil zufließen läßt, oder einzelnen Besitzern, ist für Mich derselbe Zwang, da Ich über keins von beiden bestimmen kann. Im Gegentheil, der Communismus drückt Mich durch Aufhebung alles persönlichen Eigenthums nur noch mehr in die Abhängigkeit von einem Andern, nämlich von der Allgemeinheit oder Gesammtheit, zurück, und so laut er immer auch den „Staat" angreife, was er beabsichtigt, ist selbst wieder ein Staat, ein status, ein meine freie Bewegung hemmender Zustand, eine Oberherrlichkeit über Mich. Gegen den Druck, welchen Ich von den einzelnen Eigenthümern erfahre, lehnt sich der Communismus mit Recht auf; aber grauenvoller noch ist die Gewalt, die er der Gesammtheit einhändigt.

Der Egoismus schlägt einen andern Weg ein, um den besitzlosen Pöbel auszurotten. Er sagt nicht: Warte ab, was Dir die Billigkeitsbehörde im Namen der Gesammtheit — schenken wird (denn solche Schenkung geschah von jeher in den „Staaten", indem „nach Verdienst", also nach dem Maaße, als sich's jeder zu *verdienen*, zu *erdienen* wußte, Jedem gegeben wurde), sondern: Greife zu und nimm, was Du brauchst! Damit ist der Krieg Aller gegen Alle erklärt. *Ich* allein bestimme darüber, was Ich haben will.

„Nun, das ist wahrlich keine neue Weisheit, denn so haben's die Selbstsüchtigen zu allen Zeiten gehalten!"

Ist auch gar nicht nöthig, daß die Sache neu sei, wenn nur das Bewußtsein darüber vorhanden ist. Dieses aber wird eben nicht auf hohes Alter Anspruch machen können, wenn man nicht etwa das ägyptische und spartanische Gesetz hierher rechnet; denn wie wenig geläufig es sei, geht schon aus obigem Vorwurf hervor, der mit Verachtung von dem „Selbstsüchtigen" spricht. Wissen soll man's eben, daß jenes Verfahren des Zugreifens nicht verächtlich sei, sondern die reine That des mit sich einigen Egoisten bekunde.

Erst wenn Ich weder von Einzelnen, noch von einer Gesammtheit erwarte, was Ich Mir selbst geben kann, erst dann entschlüpfe Ich den Stricken der — Liebe; erst dann hört der Pöbel auf, Pöbel zu sein, wenn er zugreift. Nur die Scheu des Zugreifens und die entsprechende Bestrafung desselben macht ihn zum Pöbel. Nur daß das Zugreifen Sünde, Verbrechen ist, nur diese Satzung schafft einen Pöbel, und daß dieser bleibt, was er ist, daran ist sowohl er schuld, weil er jene Satzung gelten läßt, als besonders diejenigen, welche „selbstsüchtig" (um ihnen ihr beliebtes Wort zurückzugeben) fordern, daß sie respectirt werde. Kurz der Mangel an Bewußtsein über jene „neue Weisheit", das alte Sündenbewußtsein trägt allein die Schuld.

Gelangen die Menschen dahin, daß sie den Respect vor dem Eigenthum verlieren, so wird jeder Eigenthum haben, wie alle Sklaven freie Menschen werden, sobald sie den Herrn als Herrn nicht mehr achten. Vereine werden dann auch in dieser Sache die Mittel des Einzelnen multipliciren und sein angefochtenes Eigenthum sicher stellen.

Nach der Meinung der Communisten soll die Gemeinde Eigenthümerin sein. Umgekehrt Ich bin Eigenthümer, und

verständige Mich nur mit Andern über mein Eigenthum. Macht Mir's die Gemeinde nicht recht, so empöre Ich Mich gegen sie und vertheidige mein Eigenthum. Ich bin Eigenthümer, aber das Eigenthum ist nicht heilig. Ich wäre bloß Besitzer? Nein, bisher war man nur Besitzer, gesichert im Besitz einer Parcelle, dadurch, daß man Andere auch im Besitz einer Parcelle ließ; jetzt aber gehört Alles Mir, Ich bin Eigenthümer von Allem, dessen Ich brauche und habhaft werden kann. Heißt es socialistisch: die Gesellschaft giebt Mir, was Ich brauche, — so sagt der Egoist: Ich nehme Mir, was Ich brauche. Gebärden sich die Communisten als Lumpe, so benimmt sich der Egoist als Eigenthümer.

Alle Pöbelbeglückungs-Versuche und Schwanenverbrüderungen müssen scheitern, die aus dem Principe der Liebe entspringen. Nur aus dem Egoismus kann dem Pöbel Hülfe werden, und diese Hülfe muß er sich selbst leisten und — wird sie sich leisten. Läßt er sich nicht zur Furcht zwingen, so ist er eine Macht. „Die Leute würden allen Respect verlieren, wenn man sie nicht so zur Furcht zwänge" sagt der Popanz Gesetz im gestiefelten Kater.

Also das Eigenthum soll und kann nicht aufgehoben, es muß vielmehr gespenstischen Händen entrissen und mein Eigenthum werden; dann wird das irrige Bewußtsein verschwinden, daß Ich nicht zu so viel, als Ich brauche, Mich berechtigen könne. —

„Was kann aber der Mensch nicht Alles brauchen!" Je nun, wer viel braucht und es zu bekommen versteht, hat sich's noch zu jeder Zeit geholt, wie Napoleon den Continent und die Franzosen Algier. Es kommt daher eben nur darauf an, daß der respectvolle „Pöbel" endlich lerne, sich zu holen, was

er braucht. Langt er Euch zu weit, ei, so wehrt Euch. Ihr habt gar nicht nöthig, ihm gutwillig etwas zu — schenken, und wenn er sich kennen lernt, oder vielmehr wer aus dem Pöbel sich kennen lernt, der streift die Pöbelhaftigkeit ab, indem er sich für eure Almosen bedankt. Lächerlich aber bleibt's, daß Ihr ihn für „sündig und verbrecherisch" erklärt, wenn er nicht von euren Gutthaten leben mag, weil er sich etwas zu Gute thun kann. Eure Schenkungen betrügen ihn, und halten ihn hin. Vertheidigt euer Eigenthum, so werdet Ihr stark sein; wollt Ihr hingegen eure Schenkungsfähigkeit erhalten und etwa gar um so mehr politische Rechte haben, je mehr Ihr Almosen (Armensteuer) geben könnt, so geht das eben so lange, als Euch die Beschenkten so gehen lassen. *)

Genug, die Eigenthumsfrage läßt sich nicht so gütlich lösen, als die Socialisten, ja selbst die Communisten träumen. Sie wird nur gelöst durch den Krieg Aller gegen Alle. Die Armen werden nur frei und Eigenthümer, wenn sie sich — empören, emporbringen, erheben. Schenkt ihnen noch so viel, sie werden doch immer mehr haben wollen; denn sie wollen nichts Geringeres, als daß endlich — nichts mehr geschenkt werde.

Man wird fragen: Wie wird's denn aber werden, wenn die Besitzlosen sich ermannen? Welcher Art soll denn die Ausgleichung werden? Ebenso gut könnte man verlangen, daß Ich einem Kinde die Nativität stellen solle. Was ein Sklave thun wird, sobald er die Fesseln zerbrochen, das muß man — erwarten.

---

*) In einer Registrationsbill für Irland stellte die Regierung den Antrag, Wähler diejenigen sein zu lassen, welche 5 Pfund Sterling Armensteuer entrichten. Also wer Almosen giebt, der erwirbt politische Rechte, oder wird anderwärts Schwanenritter.

Kaiser hofft in seiner der Form- wie der Gehaltlosigkeit wegen werthlosen Broschüre („Die Persönlichkeit des Eigenthümers in Bezug auf den Socialismus und Communismus u. s. w.") vom Staate, daß er eine Vermögensausgleichung bewirken werde. Immer der Staat! der Herr Papa! Wie die Kirche für die „Mutter" der Gläubigen ausgegeben und angesehen wurde, so hat der Staat ganz das Gesicht des vorsorglichen Vaters.

Aufs genaueste mit dem Princip der Bürgerlichkeit verbunden zeigt sich die Concurrenz. Ist sie etwas Anderes als die Gleichheit (égalité)? Und ist die Egalität nicht eben ein Erzeugniß derselben Revolution, welche vom Bürgerthum oder den Mittelclassen hervorgebracht wurde? Da es Keinem verwehrt ist, mit Allen im Staate (den Fürsten, weil er den Staat selbst vorstellt, ausgenommen) zu wetteifern und zu ihrer Höhe sich hinaufzuarbeiten, ja sie zu eigenem Vortheil zu stürzen oder auszubeuten, sie zu überflügeln und durch stärkere Anstrengung um ihren Wohlstand zu bringen, so dient dieß zum deutlichen Beweise, daß vor dem Richterstuhl des Staats Jeder nur den Werth eines „simplen Individuums" hat und auf keine Begünstigung rechnen darf. Ueberrennt und überbietet Euch, so viel Ihr mögt und könnt, das soll mich, den Staat, nicht kümmern! Unter einander seid Ihr frei im Concurriren, seid Concurrenten; das ist eure gesellschaftliche Stellung. Vor mir, dem Staate, aber seid Ihr nichts als „simple Individuen"! *)

*) Diesen Ausdruck gebrauchte der Minister Stein vom Grafen von Reisach, als er diesen der bairischen Regierung kaltherzig preisgab, weil

Was in principieller oder theoretischer Form als die Gleichheit Aller aufgestellt wurde, das hat eben in der Concurrenz seine Verwirklichung und practische Ausführung gefunden; denn die égalité ist die — freie Concurrenz. Alle sind vor dem Staate — simple Individuen, in der Gesellschaft oder im Verhältniß zu einander — Concurrenten.

Ich brauche nichts weiter als ein simples Individuum zu sein, um mit jedem Andern, außer dem Fürsten und seiner Familie, concurriren zu können, eine Freiheit, welche früher dadurch unmöglich war, daß man nur mittelst seiner Corporation und innerhalb derselben einer Freiheit des Strebens genoß.

In der Zunft und Feudalität verhält sich der Staat intolerant und wählerisch, indem er privilegirt; in der Concurrenz und dem Liberalismus verhält er sich tolerant und gewähren lassend, indem er nur patentirt (dem Bewerber verbrieft, daß ihm das Gewerbe offen [patent] stehe) oder „concessionirt". Da nun so der Staat alles den Bewerbern überlassen hat, muß er in Conflict mit Allen kommen, weil ja alle und jeder zur Bewerbung berechtigt sind. Er wird „bestürmt" werden und in diesem Sturme zu Grunde gehen.

Ist die „freie Concurrenz" denn wirklich „frei", ja ist sie wirklich eine „Concurrenz", nämlich der Personen, wofür sie sich ausgiebt, weil sie auf diesen Titel ihr Recht gründet? Sie ging ja daraus hervor, daß die Personen gegen alle per-

---

ihm, wie er sagte, „ein Gouvernement wie Baiern mehr werth sein müsse, als ein simples Individuum". Reisach hatte im Auftrage Stein's gegen Montgelas geschrieben, und Stein willigte später in die von Montgelas gerade dieses Buchs wegen geforderte Auslieferung Reisachs. S. Hinrichs Politische Vorlesungen I, 280.

sönliche Herrschaft frei wurden. Ist eine Concurrenz „frei", welche der Staat, dieser Herrscher im bürgerlichen Princip, in tausend Schranken einengt? Da macht ein reicher Fabrikant glänzende Geschäfte, und Ich möchte mit ihm concurriren. „Immerhin, sagt der Staat, ich habe gegen deine Person als Concurrenten nichts einzuwenden." Ja, erwiedere Ich, dazu brauche Ich aber einen Raum zu Gebäuden, brauche Geld! „Das ist schlimm, aber wenn Du kein Geld hast, kannst Du nicht concurriren. Nehmen darfst Du Keinem etwas, denn ich schütze und privilegire das Eigenthum." Die freie Concurrenz ist nicht „frei", weil Mir die **Sache** zur Concurrenz fehlt. Gegen meine Person läßt sich nichts einwenden, aber weil Ich die Sache nicht habe, so muß auch meine Person zurücktreten. Und wer hat die nöthige Sache? Etwa jener Fabrikant? Dem könnte Ich sie ja abnehmen! Nein, der Staat hat sie als Eigenthum, der Fabrikant nur als Lehen, als Besitzthum.

Weil es aber mit dem Fabrikanten nicht geht, so will Ich mit jenem Professor der Rechte concurriren; der Mann ist ein Gimpel, und Ich, der Ich hundertmal mehr weiß, als er, werde sein Auditorium leer machen. „Hast Du studirt und promovirt, Freund?" Nein, aber was thut das? Ich verstehe, was zu dem Lehrfache nöthig ist, reichlich. „Thut mir leid, aber die Concurrenz ist hier nicht „frei". Gegen deine Person ist nichts zu sagen, aber die Sache fehlt, das Doctordiplom. Und dieß Diplom verlange ich, der Staat. Bitte mich erst schönstens darum, dann wollen wir zusehen, was zu thun ist."

Dieß also ist die „Freiheit" der Concurrenz. Der Staat, mein Herr, befähigt Mich erst zum Concurriren.

Concurriren aber wirklich die Personen? Nein, wiederum nur die Sachen! Die Gelder in erster Reihe u. s. w.

In dem Wettstreit wird immer Einer hinter dem Andern zurückbleiben (z. B. ein Dichterling hinter einem Dichter). Allein es macht einen Unterschied, ob die fehlenden Mittel des unglücklichen Concurrirenden persönliche oder sächliche sind, und ebenso, ob die sächlichen Mittel durch persönliche Kraft gewonnen werden können oder nur durch Gnade zu erhalten sind, nur als Geschenk, und zwar, indem z. B. der Aermere dem Reichen seinen Reichthum lassen, d. h. schenken muß. Muß Ich aber überhaupt auf die Genehmigung des Staates warten, um die Mittel zu erhalten oder zu gebrauchen (z. B. bei der Promotion), so habe Ich die Mittel durch die Gnade des Staates.*)

Freie Concurrenz hat also nur folgenden Sinn: Alle gelten dem Staate als seine gleichen Kinder, und jeder kann laufen und rennen, um sich die Güter und Gnadenspenden des Staates zu verdienen. Darum jagen auch alle nach der Habe, dem Haben, dem Besitz (sei es von Geld oder Aemtern, Ehrentiteln u. s. w.), nach der Sache.

Nach dem Sinne des Bürgerthums ist Jeder Inhaber oder „Eigenthümer". Woher kommt es nun, daß doch die Meisten so viel wie nichts haben? Es kommt daher, weil

*) Auf Gymnasien und Universitäten u. s. w. concurriren Arme mit Reichen. Aber sie vermögens meist nur durch Stipendien, die — was bedeutend — fast alle aus einer Zeit stammen, wo die freie Concurrenz noch weit davon entfernt war, als Princip zu walten. Das Princip der Concurrenz stiftet keine Stipendien, sondern meint: Hilf Dir selbst, d. h. verschaff Dir die Mittel. Was der Staat zu solchem Zwecke hergiebt, das legt er auf Interessen an, um sich „Diener" heranzubilden.

die Meisten sich schon darüber freuen, nur überhaupt Inhaber, sei's auch von einigen Lappen, zu sein, wie Kinder sich ihrer ersten Höschen oder gar des ersten geschenkten Pfennigs freuen. Genauer indeß ist die Sache folgendermaßen zu fassen. Der Liberalismus trat sogleich mit der Erklärung auf, daß es zum Wesen des Menschen gehöre, nicht Eigenthum, sondern Eigenthümer zu sein. Da es hierbei um „den Menschen, nicht um den Einzelnen zu thun war, so blieb das Wieviel, welches gerade das specielle Interesse des Einzelnen ausmachte, diesem überlassen. Daher behielt der Egoismus des Einzelnen in diesem Wieviel den freiesten Spielraum, und trieb eine unermüdliche Concurrenz.

Indeß mußte der glückliche Egoismus dem minder beglückten zum Anstoß werden, und dieser, immer noch auf dem Principe des Menschenthums fußend, stellte die Frage nach dem Wieviel des Innehabens auf und beantwortete sie dahin, daß „der Mensch so viel haben müsse als er brauche".

Wird sich *mein* Egoismus damit genügen lassen können? Was „der Mensch" braucht, das giebt keineswegs für Mich und mein Bedürfniß einen Maaßstab her; denn Ich kann weniger oder mehr gebrauchen. Ich muß vielmehr so viel haben, als Ich Mir anzueignen vermögend bin.

Die Concurrenz leidet an dem Uebelstande, daß nicht Jedem die *Mittel* zum Concurriren zu Gebote stehen, weil sie nicht aus der Persönlichkeit entnommen sind, sondern aus der Zufälligkeit. Die meisten sind *unbemittelt* und deshalb *unbegütert*.

Die Socialen fordern daher für Alle die *Mittel* und erzielen eine Mittel bietende Gesellschaft. Deinen Geldwerth, sagen sie, erkennen Wir nicht ferner als dein Vermögen an,

Du mußt ein anderes Vermögen aufzeigen, nämlich deine Arbeitskräfte. Im Besitze einer Habe oder als „Inhaber" zeigt sich der Mensch allerdings als Mensch, darum ließen Wir auch den Inhaber, den Wir „Eigenthümer" nannten, so lange gelten. Allein Du hast doch die Dinge nur so lange inne, als Du nicht „aus diesem Eigenthum hinausgesetzt wirst".

Der Inhaber ist vermögend, aber nur so weit, als die Andern unvermögend sind. Da deine Waare nur so lange dein Vermögen bildet, als Du sie zu behaupten vermagst, d. h. als Wir nichts über sie vermögen, so sieh' Dich nach einem anderen Vermögen um, denn Wir überbieten jetzt durch unsere Gewalt dein angebliches Vermögen.

Es war außerordentlich viel gewonnen, als man es durchsetzte, als Inhaber betrachtet zu werden. Die Leibeigenschaft wurde damit aufgehoben und Jeder, der bis dahin dem Herrn gefrohndet hatte, und mehr oder weniger dessen Eigenthum gewesen war, ward nun ein „Herr". Allein forthin reicht dein Haben und deine Habe nicht mehr aus und wird nicht mehr anerkannt; dagegen steigt dein Arbeiten und deine Arbeit im Werthe. Wir achten nun deine Bewältigung der Dinge, wie vorher dein Innehaben derselben. Deine Arbeit ist dein Vermögen! Du bist nur Herr oder Inhaber des Erarbeiteten, nicht des Ererbten. Da aber derzeit Alles ein Ererbtes ist und jeder Groschen, den Du besitzest, nicht ein Arbeits-, sondern ein Erbgepräge trägt, so muß alles umgeschmolzen werden.

Ist denn aber wirklich, wie die Communisten meinen, meine Arbeit mein einziges Vermögen, oder besteht dieß nicht vielmehr in allem, was Ich vermag? Und muß nicht die Arbeitergesellschaft selbst dieß einräumen, indem sie z. B. auch

die Kranken, Kinder, Greise, kurz die Arbeitsunfähigen unterhält? Diese vermögen noch immer gar manches z. B. ihr Leben zu erhalten, statt es sich zu nehmen. Vermögen sie es über Euch, daß Ihr ihren Fortbestand begehrt, so haben sie eine Gewalt über Euch. Wer platterdings keine Macht über Euch übte, dem würdet Ihr nichts gewähren; er könnte verkommen.

Also was Du vermagst, ist dein Vermögen! Vermagst Du Tausenden Lust zu bereiten, so werden Tausende Dich dafür honoriren, es stände ja in deiner Gewalt, es zu unterlassen, daher müssen sie deine That erkaufen. Vermagst Du keinen für Dich einzunehmen, so magst Du eben verhungern.

Soll Ich nun etwa, der Vielvermögende, vor den Unvermögenderen nichts voraus haben?

Wir sitzen Alle im Vollen; soll Ich nun nicht zulangen, so gut Ich kann, und nur abwarten, wie viel Mir bei einer gleichen Theilung bleibt?

Gegen die Concurrenz erhebt sich das Princip der Lumpengesellschaft, die — Vertheilung.

Für einen bloßen Theil, Theil der Gesellschaft, angesehen zu werden, erträgt der Einzelne nicht, weil er mehr ist; seine Einzigkeit wehrt diese beschränkte Auffassung ab.

Daher erwartet er sein Vermögen nicht von der Zutheilung Anderer, und schon in der Arbeitergesellschaft entsteht das Bedenken, daß bei einer gleichen Vertheilung der Starke durch den Schwachen ausgebeutet werde; er erwartet sein Vermögen vielmehr von sich und sagt nun: was Ich zu haben vermag, das ist mein Vermögen. Welch' Vermögen besitzt nicht das Kind in seinem Lächeln, seinem Spielen, seinem Geschrei, kurz

in seinem bloßen Dasein. Bist Du im Stande, seinem Verlangen zu widerstehen oder reichst Du ihm als Mutter nicht die Brust, als Vater so viel von deiner Habe, als es bedarf? Es zwingt Euch, darum besitzt es das, was Ihr das Eure nennt.

Ist Mir an deiner Person gelegen, so zahlst Du Mir schon mit deiner Existenz; ist's Mir nur um eine deiner Eigenschaften zu thun, so hat etwa deine Willfährigkeit oder dein Beistand einen Werth (Geldwerth) für Mich, und Ich erkaufe ihn.

Weißt Du Dir keinen andern, als einen Geldwerth in meiner Schätzung zu geben, so kann der Fall eintreten, von dem Uns die Geschichte erzählt, daß nämlich deutsche Landeskinder nach Amerika verkauft wurden. Sollten sie, die sich verhandeln ließen, dem Verkäufer mehr werth sein? Ihm war das baare Geld lieber, als diese lebendige Waare, die sich ihm nicht kostbar zu machen verstand. Daß er in ihr nichts Werthvolleres entdeckte, war allerdings ein Mangel seines Vermögens; aber ein Schelm giebt mehr als er hat. Wie sollte er Achtung zeigen, da er sie nicht hatte, ja kaum für solches Pack haben konnte!

Egoistisch verfahrt Ihr, wenn Ihr einander weder als Inhaber noch als Lumpe oder Arbeiter achtet, sondern als einen Theil eures Vermögens, als „brauchbare Subjecte". Dann werdet Ihr weder dem Inhaber („Eigenthümer") für seine Habe etwas geben, noch dem, der arbeitet, sondern allein dem, den Ihr braucht. Brauchen Wir einen König? fragen sich die Nordamerikaner, und antworten: Nicht einen Heller ist er und seine Arbeit Uns werth.

Sagt man, die Concurrenz stelle Alles Allen offen, so ist der Ausdruck nicht genau, und man faßt es besser so: sie macht

Alles käuflich. Indem sie es ihnen preisgiebt, überläßt sie es ihrem Preise oder ihrer Schätzung und fordert einen Preis dafür.

Allein die Kauflustigen ermangeln meistens der Mittel, sich zu Käufern zu machen: sie haben kein Geld. Für Geld sind also zwar die käuflichen Sachen zu haben („Für Geld ist Alles zu haben!"), aber gerade am Gelde fehlt's. Wo Geld, dieß gangbare oder coursirende Eigenthum, hernehmen? Wisse denn, Du hast so viel Geld als Du — Gewalt hast; denn Du giltst so viel, als Du Dir Geltung verschaffst.

Man bezahlt nicht mit Geld, woran Mangel eintreten kann, sondern mit seinem Vermögen, durch welches allein Wir „vermögend" sind; denn man ist nur so weit Eigenthümer, als der Arm unserer Macht reicht.

Weitling hat ein neues Zahlmittel erdacht, die Arbeit. Das wahre Zahlmittel bleibt aber, wie immer, das Vermögen. Mit dem, was Du „im Vermögen" hast, bezahlst Du. Darum denke auf die Vergrößerung deines Vermögens.

Indem man dieß zugiebt, ist man jedoch gleich wieder mit dem Wahlspruch bei der Hand: „Einem Jeden nach seinem Vermögen!" Wer soll Mir nach meinem Vermögen geben? Die Gesellschaft? Da müßte Ich Mir ihre Schätzung gefallen lassen. Vielmehr werde Ich Mir nach meinem Vermögen nehmen.

„Allen gehört Alles!" Dieser Satz stammt aus derselben gehaltlosen Theorie. Jedem gehört nur, was er vermag. Sage Ich: Mir gehört die Welt, so ist das eigentlich auch leeres Gerede, das nur in so fern Sinn hat, als Ich kein fremdes Eigenthum respectire. Mir gehört aber nur so viel, als Ich vermag oder im Vermögen habe.

Man ist nicht werth zu haben, was man sich aus Schwachheit nehmen läßt; man ist's nicht werth, weil man's nicht fähig ist.

Gewaltigen Lärm erhebt man über das „tausendjährige Unrecht", welches von den Reichen gegen die Armen begangen werde. Als hätten die Reichen die Armuth verschuldet, und verschuldeten nicht gleicherweise die Armen den Reichthum! Ist zwischen beiden ein anderer Unterschied als der des Vermögens und Unvermögens, der Vermögenden und Unvermögenden? Worin besteht denn das Verbrechen der Reichen? „In ihrer Hartherzigkeit." Aber wer hat denn die Armen erhalten, wer hat für ihre Ernährung gesorgt, wenn sie nichts mehr arbeiten konnten, wer hat Almosen gespendet, jene Almosen, die sogar ihren Namen von der Barmherzigkeit (Eleemosyne) haben? Sind die Reichen nicht allezeit „barmherzig" gewesen, sind sie nicht bis auf den heutigen Tag „mildthätig", wie Armentaxen, Spitäler, Stiftungen aller Art u. s. w. beweisen?

Aber das alles genügt Euch nicht! Sie sollen also wohl mit den Armen theilen? Da fordert Ihr, daß sie die Armuth aufheben sollen. Abgesehen davon, daß kaum Einer unter Euch so handeln möchte, und daß dieser Eine eben ein Thor wäre, so fragt Euch doch: warum sollen die Reichen Haar lassen und sich aufgeben, während den Armen dieselbe Handlung viel nützlicher wäre? Du, der Du täglich deinen Thaler hast, bist reich vor Tausenden, die von vier Groschen leben. Liegt es in deinem Interesse, mit den Tausenden zu theilen, oder liegt es nicht vielmehr in dem ihrigen? — —

Mit der Concurrenz ist weniger die Absicht verbunden, die Sache am besten zu machen, als die andere, sie möglichst

einträglich, ergiebig zu machen. Man studirt daher auf ein Amt los (Brodstudium), studirt Katzenbuckel und Schmeicheleien, Routine und „Geschäftskenntniß", man arbeitet „auf den Schein." Während es daher scheinbar um eine „gute Leistung" zu thun ist, wird in Wahrheit nur auf ein „gutes Geschäft" und Geldverdienst gesehen. Man verrichtet die Sache nur vorgeblich um der Sache willen, in der That aber wegen des Gewinnes, den sie abwirft. Man möchte zwar nicht gerne Censor sein, aber man will — befördert werden; man möchte nach bester Ueberzeugung richten, administriren u. s. w., aber man fürchtet Versetzung oder gar Absetzung: man muß ja doch vor allen Dingen — leben.

So ist dieß Treiben ein Kampf ums liebe Leben, und in stufenweiser Steigerung um mehr oder weniger „Wohlleben".

Und dabei trägt doch den Meisten all ihr Mühen und Sorgen nichts als das „bittere Leben" und „bittere Armuth" ein. Dafür all der bittere Ernst!

Das rastlose Werben läßt Uns nicht zu Athem, zu einem ruhigen Genusse kommen: Wir werden unsers Besitzes nicht froh.

Die Organisation der Arbeit aber betrifft nur solche Arbeiten, welche Andere für Uns machen können, z. B. Schlachten, Ackern u. s. w.; die übrigen bleiben egoistisch, weil z. B. Niemand an deiner Statt deine musikalischen Compositionen anfertigen, deine Malerentwürfe ausführen u. s. w. kann: Raphaels Arbeiten kann Niemand ersetzen. Die letzteren sind Arbeiten eines Einzigen, die nur dieser Einzige zu vollbringen vermag, während jene „menschliche" genannt zu werden verdienten, da das Eigene daran von geringem Belang ist, und so ziemlich „jeder Mensch" dazu abgerichtet werden kann.

Da nun die Gesellschaft nur die gemeinnützigen oder menschlichen Arbeiten berücksichtigen kann, so bleibt, wer Einziges leistet, ohne ihre Fürsorge, ja er kann sich durch ihre Dazwischenkunft gestört finden. Der Einzige wird sich wohl aus der Gesellschaft hervorarbeiten, aber die Gesellschaft bringt keinen Einzigen hervor.

Es ist daher immer fördersam, daß Wir Uns über die menschlichen Arbeiten einigen, damit sie nicht, wie unter der Concurrenz, alle unsere Zeit und Mühe in Anspruch nehmen. In so weit wird der Communismus seine Früchte tragen. Selbst dasjenige nämlich, wozu alle Menschen befähigt sind oder befähigt werden können, wurde vor der Herrschaft des Bürgerthums an Wenige geknüpft und den Uebrigen entzogen: es war ein Privilegium. Dem Bürgerthum dünkte es gerecht, freizugeben Alles, was für jeden „Menschen" dazusein schien. Aber, weil freigegeben, war es doch Keinem gegeben, sondern vielmehr Jedem überlassen, es durch seine menschlichen Kräfte zu erhaschen. Dadurch ward der Sinn auf den Erwerb des Menschlichen, das fortan Jedem winkte, gewendet, und es entstand eine Richtung, welche man unter dem Namen des „Materialismus" so laut beklagen hört.

Ihrem Laufe sucht der Communismus Einhalt zu thun, indem er den Glauben verbreitet, daß das Menschliche so vieler Plage nicht werth sei und bei einer gescheidten Einrichtung ohne den großen Aufwand von Zeit und Kräften, wie es zeither erforderlich schien, gewonnen werden könne.

Für wen soll aber Zeit gewonnen werden? Wozu braucht der Mensch mehr Zeit, als nöthig ist, seine abgespannten Arbeitskräfte zu erfrischen? Hier schweigt der Communismus.

Wozu? Um seiner als des Einzigen froh zu werden, nachdem er als Mensch das Seinige gethan hat!

In der ersten Freude darüber, nach allem Menschlichen die Hand ausstrecken zu dürfen, vergaß man, noch sonst etwas zu wollen, und concurrirte frisch drauf los, als wäre der Besitz des Menschlichen das Ziel aller unserer Wünsche.

Man hat sich aber müde gerannt und merkt nachgerade, daß „der Besitz nicht glücklich macht". Darum denkt man darauf, das Nöthige leichteren Kaufes zu erhalten und nur so viel Zeit und Mühe darauf zu verwenden, als seine Unentbehrlichkeit erheischt. Der Reichthum sinkt im Preise und die zufriedene Armuth, der sorglose Lump, wird zum verführerischen Ideal.

Solche menschliche Thätigkeiten, die sich Jeder zutraut, sollten theuer honorirt und mit Mühe und Aufwand aller Lebenskräfte gesucht werden? Schon in der alltäglichen Redensart: „Wenn Ich nur Minister oder gar der .... wäre, da sollte es ganz anders hergehen" drückt sich jene Zuversicht aus, daß man sich für fähig halte, einen solchen Würdenträger vorzustellen; man spürt wohl, daß zu dergleichen nicht die Einzigkeit, sondern nur eine, wenn auch nicht gerade Allen, so doch Vielen erreichbare Bildung gehöre, d. h. daß man zu so etwas nur ein gewöhnlicher Mensch zu sein brauche.

Nehmen Wir an, daß, wie die Ordnung zum Wesen des Staates gehört, so auch die Unterordnung in seiner Natur gegründet ist, so sehen Wir, daß von den Untergeordneten oder Bevorzugten die Zurückgesetzten unverhältnißmäßig übertheuert und übervortheilt werden. Doch die Letztern ermannen sich, zunächst vom socialistischen Standpunkte aus, später aber gewiß mit egoistischem Bewußtsein, von dem

Wir ihrer Rede darum gleich einige Färbung geben wollen, zu der Frage: wodurch ist denn euer Eigenthum sicher, Ihr Bevorzugten? — und geben sich die Antwort: dadurch, daß Wir Uns des Eingriffes enthalten! Mithin durch unsern Schutz! Und was gebt Ihr Uns dafür? Fußtritte und Geringschätzung gebt Ihr dem „gemeinen Volke"; eine polizeiliche Ueberwachung und einen Katechismus mit dem Hauptsatze: Respectire, was nicht dein ist, was Andern gehört! respectire die Andern und besonders die Obern! Wir aber erwiedern: Wollt Ihr unsern Respect, so kauft ihn für den Uns genehmen Preis. Wir wollen euer Eigenthum Euch lassen, wenn Ihr dieses Lassen gehörig aufwiegt. Womit wiegt denn der General in Friedenszeiten die vielen Tausende seiner Jahreseinnahme auf, womit ein Anderer gar die jährlichen Hunderttausende und Millionen? Womit wiegt Ihr's auf, daß Wir Kartoffeln kauen und eurem Austernschlürfen ruhig zusehen? Kauft Uns die Austern nur so theuer ab, als Wir Euch die Kartoffeln abkaufen müssen, so sollt Ihr sie ferner essen dürfen. Oder meint Ihr, die Austern gehörten Uns nicht so gut als Euch? Ihr werdet über Gewalt schreien, wenn Wir zulangen und sie mit verzehren, und Ihr habt Recht. Ohne Gewalt bekommen Wir sie nicht, wie Ihr nicht minder sie dadurch habt, daß Ihr Uns Gewalt anthut.

Doch nehmt einmal die Austern und laßt Uns an unser näheres Eigenthum (denn jenes ist nur Besitzthum), an die Arbeit kommen. Wir plagen Uns zwölf Stunden im Schweiße unseres Angesichts, und Ihr bietet Uns dafür ein Paar Groschen. So nehmt denn auch für eure Arbeit ein Gleiches. Mögt Ihr das nicht? Ihr wähnt, unsere Arbeit sei reichlich mit jenem Lohne bezahlt, die eure dagegen eines Lohnes von

vielen Tausenden werth. Schlüget Ihr aber die eurige nicht so hoch an, und ließet Uns die unsere besser verwerthen, so würden Wir erforderlichen Falls wohl noch wichtigere Dinge zu Stande bringen, als Ihr für die vielen tausend Thaler, und bekämet Ihr nur einen Lohn wie Wir, Ihr würdet bald fleißiger werden, um mehr zu erhalten. Leistet Ihr aber etwas, was Uns zehn und hundert Mal mehr werth scheint, als unsere eigene Arbeit, ei, da sollt Ihr auch hundert Mal mehr dafür bekommen; Wir denken Euch dagegen auch Dinge herzustellen, die Ihr Uns höher als mit dem gewöhnlichen Tagelohn verwerthen werdet. Wir wollen schon mit einander fertig werden, wenn Wir nur erst dahin übereingekommen sind, daß Keiner mehr dem Andern etwas zu — schenken braucht. Dann gehen Wir wohl gar so weit, daß Wir selbst den Krüppeln und Kranken und Alten einen angemessenen Preis dafür bezahlen, daß sie nicht aus Hunger und Noth von Uns scheiden; denn wollen Wir, daß sie leben, so geziemt sich's auch, daß Wir die Erfüllung unseres Willens — erkaufen. Ich sage „erkaufen", meine also kein elendes „Almosen". Ihr Leben ist ja das Eigenthum auch derer, welche nicht arbeiten können; wollen Wir (gleichviel aus welchem Grunde), daß sie Uns dieß Leben nicht entziehen, so können Wir das allein durch Kauf bewirken wollen; ja Wir werden vielleicht, etwa weil Wir gern freundliche Gesichter um Uns haben, sogar ihr Wohlleben wollen. Kurz, Wir wollen von Euch nichts geschenkt, aber Wir wollen Euch auch nichts schenken. Jahrhunderte haben Wir Euch Almosen gereicht aus gutwilliger — Dummheit, haben das Scherflein der Armen gespendet und den Herren gegeben, was der Herren — nicht ist; nun thut einmal euren Seckel auf, denn von jetzt an steigt unsere Waare

ganz enorm im Preise. Wir wollen Euch nichts, gar nichts nehmen, nur bezahlen sollt Ihr besser für das, was Ihr haben wollt. Was hast Du denn? „Ich habe ein Gut von tausend Morgen.“ Und Ich bin dein Ackerknecht und werde Dir deinen Acker fortan nur für 1 Thaler Tagelohn bestellen. „Da nehme Ich einen andern.“ Du findest keinen, denn Wir Ackersknechte thun's nicht mehr anders, und wenn einer sich meldet, der weniger nimmt, so hüte er sich vor Uns. Da ist die Hausmagd, die fordert jetzt auch so viel, und Du findest keine mehr unter diesem Preise. „Ei so muß ich zu Grunde gehen.“ Nicht so hastig! So viel wie Wir wirst Du wohl einnehmen, und wäre es nicht so, so lassen Wir so viel ab, daß Du wie Wir zu leben hast. „Ich bin aber besser zu leben gewohnt.“ Dagegen haben Wir nichts, aber es ist nicht unsere Sorge; kannst Du mehr erübrigen, immerhin. Sollen Wir Uns unterm Preise vermiethen, damit Du wohlleben kannst? Der Reiche speist immer den Armen mit den Worten ab: „Was geht Mich deine Noth an? Sieh, wie Du Dich durch die Welt schlägst; das ist nicht meine, sondern deine Sache.“ Nun, so lassen Wir's denn unsere Sache sein, und lassen Uns von den Reichen nicht die Mittel bemausen, die Wir haben, um Uns zu verwerthen. „Aber Ihr ungebildeten Leute braucht doch nicht so viel.“ Nun, Wir nehmen etwas mehr, damit Wir dafür die Bildung, die Wir etwa brauchen, Uns verschaffen können. „Aber, wenn Ihr so die Reichen herunterbringt, wer soll dann noch die Künste und Wissenschaften unterstützen?“ I nun, die Menge muß es bringen; Wir schießen zusammen, das giebt ein artiges Sümmchen, Ihr Reichen kauft ohnehin jetzt nur die abgeschmacktesten Bücher und die weinerlichen Muttergottesbilder oder ein Paar flinke Tän-

zerbeine. „O die unselige Gleichheit!“ Nein, mein bester alter Herr, nichts von Gleichheit. Wir wollen nur gelten, was Wir werth sind, und wenn Ihr mehr werth seid, da sollt Ihr immerhin auch mehr gelten. Wir wollen nur Preiswürdigkeit und denken des Preises, den Ihr zahlen werdet, Uns würdig zu zeigen.

Kann einen so sicheren Muth und so kräftiges Selbstgefühl des Hausknechts wohl der Staat erwecken? Kann er machen, daß der Mensch sich selbst fühlt, ja darf er auch nur solch Ziel sich stecken? Kann er wollen, daß der Einzelne seinen Werth erkenne und verwerthe? Halten Wir die Doppelfrage auseinander und sehen Wir zuerst, ob der Staat so etwas herbeiführen kann. Da die Einmüthigkeit der Ackerknechte erfordert wird, so kann nur diese Einmüthigkeit es bewirken, und ein Staatsgesetz würde tausendfach umgangen werden durch die Concurrenz und insgeheim. Kann er es aber dulden? Unmöglich kann er dulden, daß die Leute von Andern, als von ihm, einen Zwang erleiden; er könnte also die Selbsthülfe der einmüthigen Ackerknechte gegen diejenigen, welche sich um geringeren Lohn verdingen wollen, nicht zugeben. Setzen Wir indeß, der Staat gäbe das Gesetz, und alle Ackerknechte wären damit einverstanden, könnte er's dann dulden?

Im vereinzelten Falle — ja; allein der vereinzelte Fall ist mehr als das, er ist ein principieller. Es handelt sich dabei um den ganzen Inbegriff der Selbstverwerthung des Ich's, also auch seines Selbstgefühls gegen den Staat. So weit gehen die Communisten mit; aber die Selbstverwerthung richtet sich nothwendig, wie gegen den Staat, so auch gegen die Gesellschaft, und greift damit über das Commune und Communistische hinaus — aus Egoismus.

Der Communismus macht den Grundsatz des Bürgerthums, daß Jeder ein Inhaber („Eigenthümer") sei, zu einer unumstößlichen Wahrheit, zu einer Wirklichkeit, indem nun die Sorge um's Erlangen aufhört und Jeder von Haus aus hat, was er braucht. In seiner Arbeitskraft hat er sein Vermögen, und wenn er davon keinen Gebrauch macht, so ist das seine Schuld. Das Haschen und Hetzen hat ein Ende, und keine Concurrenz bleibt, wie jetzt so oft, ohne Erfolg, weil mit jeder Arbeitsregung ein zureichender Bedarf in's Haus gebracht wird. Jetzt erst ist man wirklicher Inhaber, weil Einem, was man in seiner Arbeitskraft hat, nicht mehr so entgehen kann, wie es unter der Concurrenzwirthschaft jeden Augenblick zu entwischen drohte. Man ist sorgloser und gesicherter Inhaber. Und man ist dieß gerade dadurch, daß man sein Vermögen nicht mehr in einer Waare, sondern in der eigenen Arbeit, dem Arbeitsvermögen, sucht, also dadurch, daß man ein Lump, ein Mensch von nur idealem Reichthum ist. Ich indeß kann Mir an dem Wenigen nicht genügen lassen, was Ich durch mein Arbeitsvermögen erschwinge, weil mein Vermögen nicht bloß in meiner Arbeit besteht.

Durch Arbeit kann Ich die Amtsfunctionen eines Präsidenten, Ministers u. s. w. versehen; es erfordern diese Aemter nur eine allgemeine Bildung, nämlich eine solche, die allgemein erreichbar ist (denn allgemeine Bildung ist nicht bloß die, welche Jeder erreicht hat, sondern überhaupt die, welche Jeder erreichen kann, also jede specielle, z. B. medicinische, militairische, philologische Bildung, von der kein „gebildeter Mensch" glaubt, daß sie seine Kräfte übersteige), oder überhaupt nur eine Allen mögliche Geschicklichkeit.

Kann aber auch Jeder diese Aemter bekleiden, so giebt

doch erst die einzige, ihm allein eigene Kraft des Einzelnen ihnen so zu sagen Leben und Bedeutung. Daß er sein Amt nicht wie ein „gewöhnlicher Mensch" führt, sondern das Vermögen seiner Einzigkeit hineinlegt, das bezahlt man ihm noch nicht, wenn man ihn überhaupt nur als Beamten oder Minister bezahlt. Hat er's Euch zu Dank gemacht und wollt Ihr diese dankenswerthe Kraft des Einzigen Euch erhalten, so werdet Ihr ihn nicht wie einen bloßen Menschen bezahlen dürfen, der nur Menschliches verrichtete, sondern als Einen, der Einziges vollbringt. Thut mit eurer Arbeit doch desgleichen!

Ueber meine Einzigkeit läßt sich keine allgemeine Taxe feststellen, wie für das, was Ich als Mensch thue. Nur über das Letztere kann eine Taxe bestimmt werden.

Setzt also immerhin eine allgemeine Schätzung für menschliche Arbeiten auf, bringt aber eure Einzigkeit nicht um ihren Verdienst.

Menschliche oder allgemeine Bedürfnisse können durch die Gesellschaft befriedigt werden; für einzige Bedürfnisse mußt Du Befriedigung erst suchen. Einen Freund und einen Freundschaftsdienst, selbst einen Dienst des Einzelnen kann Dir die Gesellschaft nicht verschaffen. Und doch wirst Du alle Augenblicke eines solchen Dienstes bedürftig sein und bei den geringfügigsten Gelegenheiten Jemand brauchen, der Dir behülflich ist. Darum verlaß Dich nicht auf die Gesellschaft, sondern sieh' zu, daß Du habest, um die Erfüllung deiner Wünsche zu — erkaufen.

Ob das Geld unter Egoisten beizubehalten sei? — Am alten Gepräge klebt ein ererbter Besitz. Laßt Ihr Euch nicht mehr damit bezahlen, so ist es ruinirt, thut Ihr nichts für dieses Geld, so kommt es um alle Macht. Streicht das

Erbe und Ihr habt das Gerichtssiegel des Executors abgebrochen. Jetzt ist ja Alles ein Erbe, sei es schon geerbt oder erwarte es seinen Erben. Ist es das Eure, was laßt Ihr's Euch versiegeln, warum achtet Ihr das Siegel?

Warum aber sollt Ihr kein neues Geld creiren? Vernichtet Ihr denn die Waare, indem Ihr das Erbgepräge von ihr nehmt? Nun, das Geld ist eine Waare, und zwar ein wesentliches Mittel oder Vermögen. Denn es schützt vor der Verknöcherung des Vermögens, hält es im Fluß und bewirkt seinen Umsatz. Wißt Ihr ein besseres Tauschmittel, immerhin; doch wird es wieder ein „Geld" sein. Nicht das Geld thut Euch Schaden, sondern euer Unvermögen, es zu nehmen. Laßt euer Vermögen wirken, nehmt Euch zusammen, und es wird an Geld — an eurem Gelde, dem Gelde eures Gepräges — nicht fehlen. Arbeiten aber, das nenne Ich nicht „euer Vermögen wirken lassen". Die nur „Arbeit suchen" und „tüchtig arbeiten wollen", bereiten sich selbst die unausbleibliche — Arbeitlosigkeit.

Vom Gelde hängt Glück und Unglück ab. Es ist darum in der Bürgerperiode eine Macht, weil es nur wie ein Mädchen umworben, von Niemand unauflöslich geehelicht wird. Alle Romantik und Ritterlichkeit des Werbens um einen theuren Gegenstand lebt in der Concurrenz wieder auf. Das Geld, ein Gegenstand der Sehnsucht, wird von den kühnen „Industrierittern" entführt.

Wer das Glück hat, führt die Braut heim. Der Lump hat das Glück; er führt sie in sein Hauswesen, die „Gesellschaft", ein und vernichtet die Jungfrau. In seinem Hause ist sie nicht mehr Braut, sondern Frau, und mit der Jungfräulichkeit geht auch der Geschlechtsname verloren. Als Haus-

frau heißt die Geldjungfer „Arbeit", denn „Arbeit" ist der Name des Mannes. Sie ist ein Besitz des Mannes.

Um dieß Bild zu Ende zu bringen, so ist das Kind von Arbeit und Geld wieder ein Mädchen, ein unverehelichtes, also Geld, aber mit der gewissen Abstammung von der Arbeit, seinem Vater. Die Gesichtsform, das „Bild", trägt ein anderes Gepräge.

Was schließlich noch einmal die Concurrenz betrifft, so hat sie gerade dadurch Bestand, daß nicht Alle sich *ihrer Sache* annehmen und sich über sie mit einander *verständigen*. Brod ist z. B. das Bedürfniß aller Einwohner einer Stadt; deshalb könnten sie leicht übereinkommen, eine öffentliche Bäckerei einzurichten. Statt dessen überlassen sie die Lieferung des Bedarfs den concurrirenden Bäckern. Ebenso Fleisch den Fleischern, Wein den Weinhändlern u. s. w.

Die Concurrenz aufheben heißt nicht so viel als die Zunft begünstigen. Der Unterschied ist dieser: In der *Zunft* ist das Backen u. s. w. Sache der Zünftigen; in der *Concurrenz* Sache der beliebig Wetteifernden; im *Verein* Derer, welche Gebackenes brauchen, also meine, deine Sache, weder Sache des zünftigen noch des concessionirten Bäckers, sondern Sache der *Vereinten*.

Wenn Ich Mich nicht um *meine* Sache bekümmere, so muß Ich mit dem *vorlieb* nehmen, was Andern Mir zu gewähren beliebt. Brod zu haben, ist meine Sache, mein Wunsch und Begehren, und doch überläßt man das den Bäckern, und hofft höchstens durch ihren Hader, ihr Rangablaufen, ihren Wetteifer, kurz ihre Concurrenz einen Vortheil zu erlangen, auf welchen man bei den Zünftigen, die *gänzlich* und *allein* im Eigenthum der Backgerechtigkeit saßen, nicht rechnen konnte. — Was Jeder braucht, an dessen Herbeischaffung und

Hervorbringung sollte sich auch Jeder betheiligen; es ist seine Sache, sein Eigenthum, nicht Eigenthum des zünftigen oder concessionirten Meisters.

Blicken Wir nochmals zurück. Den Kindern dieser Welt, den Menschenkindern, gehört die Welt; sie ist nicht mehr Gottes, sondern des Menschen Welt. So viel jeder Mensch von ihr sich verschaffen kann, nenne er das Seinige; nur wird der wahre Mensch, der Staat, die menschliche Gesellschaft oder die Menschheit darauf sehen, daß Jeder nichts anderes zum Seinigen mache, als was er als Mensch, d. h. auf menschliche Weise sich aneignet. Die unmenschliche Aneignung ist die vom Menschen nicht bewilligte, d. h. sie ist eine „verbrecherische", wie umgekehrt die menschliche eine „rechtliche", eine auf dem „Rechtswege" erworbene ist.

So spricht man seit der Revolution.

Mein Eigenthum aber ist kein Ding, da dieses eine von Mir unabhängige Existenz hat; mein eigen ist nur meine Gewalt. Nicht dieser Baum, sondern meine Gewalt oder Verfügung über ihn ist die meinige.

Wie drückt man diese Gewalt nun verkehrter Weise aus? Man sagt, Ich habe ein Recht auf diesen Baum, oder er sei mein rechtliches Eigenthum. Erworben also habe Ich ihn durch Gewalt. Daß die Gewalt fortdauern müsse, damit er auch behauptet werde, oder besser: daß die Gewalt nicht ein für sich Existirendes sei, sondern lediglich im gewaltigen Ich, in Mir, dem Gewaltigen, Existenz habe, das wird vergessen. Die Gewalt wird, wie andere meiner Eigenschaften, z. B. die Menschlichkeit, Majestät u. s. w., zu einem Fürsichseienden erhoben, so daß sie noch existirt, wenn sie längst nicht mehr meine Gewalt ist. Derart in ein Gespenst ver-

wandelt, ist die Gewalt das — Recht. Diese verewigte Gewalt erlischt selbst mit meinem Tode nicht, sondern wird übertragen oder „vererbt".

Die Dinge gehören nun wirklich nicht Mir, sondern dem Rechte.

Andererseits ist dieß weiter nichts, als eine Verblendung. Denn die Gewalt des Einzelnen wird allein dadurch permanent und ein Recht, daß Andere ihre Gewalt mit der seinigen verbinden. Der Wahn besteht darin, daß sie ihre Gewalt nicht wieder zurückziehen zu können glauben. Wiederum dieselbe Erscheinung, daß die Gewalt von Mir getrennt wird. Ich kann die Gewalt, welche Ich dem Besitzer gab, nicht wieder nehmen. Man hat „bevollmächtigt", hat die Macht weggegeben, hat dem entsagt, sich eines Besseren zu besinnen.

Der Eigenthümer kann seine Gewalt und sein Recht an eine Sache aufgeben, indem er sie verschenkt, verschleudert u. dergl. Und Wir könnten die Gewalt, welche Wir jenem liehen, nicht gleichfalls fahren lassen?

Der rechtliche Mensch, der Gerechte, begehrt nichts sein eigen zu nennen, was er nicht „mit Recht" oder wozu er nicht das Recht hat, also nur rechtmäßiges Eigenthum.

Wer soll nun Richter sein und ihm sein Recht zusprechen? Zuletzt doch der Mensch, der ihm die Menschenrechte ertheilt: dann kann er in einem unendlich weiteren Sinne als Terenz sagen: humani nihil a me alienum puto, d. h. das Menschliche ist mein Eigenthum. Er mag es anstellen, wie er will, von einem Richter kommt er auf diesem Standpunkte nicht los, und in unserer Zeit sind die mancherlei Richter, welche man sich erwählt hatte, in zwei todfeindliche Personen gegen einander getreten, nämlich in den Gott und den Men-

schen. Die Einen berufen sich auf das göttliche, die Andern auf das menschliche Recht oder die Menschenrechte.

So viel ist klar, daß in beiden Fällen sich der Einzelne nicht selbst berechtigt.

Sucht Mir heute einmal eine Handlung, die nicht eine Rechtsverletzung wäre! Alle Augenblicke werden von der einen Seite die Menschenrechte mit Füßen getreten, während die Gegner den Mund nicht aufthun können, ohne eine Blasphemie gegen das göttliche Recht hervorzubringen. Gebt ein Almosen, so verhöhnt Ihr ein Menschenrecht, weil das Verhältniß von Bettler und Wohlthäter ein unmenschliches ist; sprecht einen Zweifel aus, so sündigt Ihr wider ein göttliches Recht. Esset trockenes Brod mit Zufriedenheit, so verletzt Ihr das Menschenrecht durch euren Gleichmuth; esset es mit Unzufriedenheit, so schmäht Ihr das göttliche Recht durch euren Widerwillen. Es ist nicht Einer unter Euch, der nicht in jedem Augenblicke ein Verbrechen beginge: eure Reden sind Verbrechen, und jede Hemmung eurer Redefreiheit ist nicht minder ein Verbrechen. Ihr seid allzumal Verbrecher!

Doch Ihr seid es nur, indem Ihr Alle auf dem Rechtsboden steht, d. h. indem Ihr es nicht einmal wißt und zu schätzen versteht, daß Ihr Verbrecher seid.

Das unverletzliche oder heilige Eigenthum ist auf eben diesem Boden gewachsen: es ist ein Rechtsbegriff.

Ein Hund sieht den Knochen in eines andern Gewalt und steht nur ab, wenn er sich zu schwach fühlt. Der Mensch aber respectirt das Recht des Andern an seinem Knochen. Dieß also gilt für menschlich, jenes für brutal oder „egoistisch".

Und wie hier, so heißt überhaupt dieß „menschlich", wenn man in Allem etwas Geistiges sieht (hier das Recht),

d. h. alles zu einem Gespenste macht, und sich dazu als zu einem Gespenste verhält, welches man zwar in seiner Erscheinung verscheuchen, aber nicht tödten kann. Menschlich ist es, das Einzelne nicht als Einzelnes, sondern als ein Allgemeines anzuschauen.

An der Natur als solcher, respectire Ich nichts mehr, sondern weiß Mich gegen sie zu Allem berechtigt; dagegen an dem Baume in jenem Garten muß Ich die Fremdheit respectiren (einseitiger Weise sagt man: „das Eigenthum"), muß meine Hand von ihm lassen. Das nimmt ein Ende nur dann, wenn Ich jenen Baum zwar einem Andern überlassen kann, wie Ich meinen Stock u. s. w. einem Andern überlasse, aber nicht von vornherein ihn als Mir fremd, d. h. heilig, betrachte. Vielmehr mache Ich Mir kein Verbrechen daraus, ihn zu fällen, wenn Ich will, und er bleibt mein Eigenthum, auf so lange Ich ihn auch Andern abtrete: er ist und bleibt mein. In dem Vermögen des Banquiers sehe Ich so wenig etwas Fremdes, als Napoleon in den Ländern der Könige: Wir tragen keine Scheu, es zu „erobern", und sehen Uns auch nach den Mitteln dazu um. Wir streifen ihm also den Geist der Fremdheit ab, vor dem Wir Uns gefürchtet hatten.

Darum ist es nothwendig, daß Ich nichts mehr als Mensch in Anspruch nehme, sondern alles als Ich, dieser Ich, mithin nichts Menschliches, sondern das Meinige, d. h. nichts, was Mir als Mensch zukommt, sondern — was Ich will und weil Ich's will.

Rechtliches oder rechtmäßiges Eigenthum eines Andern wird nur dasjenige sein, wovon Dir's recht ist, daß es sein Eigenthum sei. Hört es auf, Dir recht zu sein, so hat es

für Dich die Rechtmäßigkeit eingebüßt und das absolute Recht daran wirst Du verlachen.

Außer dem bisher besprochenen Eigenthum im beschränkten Sinne wird unserem ehrfürchtigen Gemüthe ein anderes Eigenthum vorgehalten, an welchem Wir Uns noch weit weniger „versündigen sollen". Dieß Eigenthum besteht in den geistigen Gütern, in dem „Heiligthume des Innern". Was ein Mensch heilig hält, damit soll kein anderer sein Gespötte treiben, weil, so unwahr es immer sein und so eifrig man den daran Hängenden und Glaubenden „auf liebevolle und bescheidene Art" von einem wahren Heiligen zu überzeugen suchen mag, doch das Heilige selbst allezeit daran zu ehren ist: der Irrende glaubt doch an das Heilige, wenn auch an ein unrichtiges, und so muß sein Glaube an das Heilige wenigstens geachtet werden.

In roheren Zeiten, als die unseren sind, pflegte man einen bestimmten Glauben und die Hingebung an ein bestimmtes Heiliges zu verlangen und ging mit den Andersgläubigen nicht auf's sanfteste um; seit jedoch die „Glaubensfreiheit" sich mehr und mehr ausbreitete, zerfloß der „eifrige Gott und alleinige Herr" allgemach in ein ziemlich allgemeines „höchstes Wesen", und es genügte der humanen Toleranz, wenn nur Jeder „ein Heiliges" verehrte.

Auf den menschlichsten Ausdruck gebracht, ist dieß Heilige „der Mensch selbst" und „das Menschliche". Bei dem trügerischen Scheine, als wäre das Menschliche ganz und gar unser Eigenes und frei von aller Jenseitigkeit, womit das Göttliche behaftet ist, ja als wäre der Mensch so viel als Ich oder Du, kann sogar der stolze Wahn entstehen, daß von einem „Heiligen" nicht länger die Rede sei, und daß Wir Uns

nun überall heimisch und nicht mehr im Unheimlichen, d. h. im Heiligen und in heiligen Schauern fühlten: im Entzücken über den „endlich gefundenen Menschen" wird der egoistische Schmerzensruf überhört und der so traulich gewordene Spuk für unser wahres Ich genommen.

Aber „Humanus heißt der Heilige" (s. Göthe), und das Humane ist nur das geläutertste Heilige.

Umgekehrt spricht sich der Egoist aus. Darum gerade, weil Du etwas heilig hältst, treibe Ich mit Dir mein Gespötte und, achtete Ich auch Alles an Dir, gerade dein Heiligthum achte Ich nicht.

Bei diesen entgegengesetzten Ansichten muß auch ein widersprechendes Verhalten zu den geistigen Gütern angenommen werden: der Egoist insultirt sie, der Religiöse (d. h. jeder, der über sich sein „Wesen" setzt) muß sie consequenter Weise — schützen. Welcherlei geistige Güter aber geschützt und welche ungeschützt gelassen werden sollen, das hängt ganz von dem Begriffe ab, den man sich vom „höchsten Wesen" macht, und der Gottesfürchtige z. B. hat mehr zu schirmen, als der Menschenfürchtige (der Liberale).

An den geistigen Gütern werden Wir im Unterschiede von den sinnlichen auf eine geistige Weise verletzt, und die Sünde gegen dieselbe besteht in einer directen E n t h e i l i g u n g, während gegen die sinnliche eine Entwendung oder Entfremdung stattfindet: die Güter selbst werden entwerthet und entweiht, nicht bloß entzogen, das Heilige wird unmittelbar gefährdet. Mit dem Worte „Unehrerbietigkeit" oder „Frechheit" ist Alles bezeichnet, was gegen die geistigen Güter, d. h. gegen Alles, was Uns heilig ist, v e r b r o c h e n werden kann, und Spott, Schmähung, Verachtung, Bezweif-

lung u. dergl. sind nur verschiedene Schattirungen der verbrecherischen Frechheit.

Daß die Entheiligung in der mannigfachsten Art verübt werden kann, soll hier übergangen und vorzugsweise nur an jene Entheiligung erinnert werden, welche durch eine unbeschränkte Presse das Heilige mit Gefahr bedroht.

So lange auch nur für Ein geistiges Wesen noch Respect gefordert wird, muß die Rede und Presse im Namen dieses Wesens geknechtet werden; denn eben so lange könnte der Egoist durch seine Aeußerungen sich gegen dasselbe „vergehen", woran er eben wenigstens durch die „gebührende Strafe" verhindert werden muß, wenn man nicht lieber das richtigere Mittel dagegen ergreifen will, die vorbeugende Polizeigewalt, z. B. der Censur.

Welch ein Seufzen nach Freiheit der Presse! Wovon soll die Presse denn befreit werden? Doch wohl von einer Abhängigkeit, Angehörigkeit und Dienstbarkeit! Davon aber sich zu befreien, ist eben die Sache eines Jeden, und es ist mit Sicherheit anzunehmen, daß wenn Du Dich aus der Dienstbarkeit erlöst hast, auch das, was Du verfassest und schreibst, Dir eigen gehören werde, statt im Dienste irgend einer Macht gedacht und aufgesetzt worden zu sein. Was kann ein Christgläubiger sagen und drucken lassen, das freier wäre von jener Christgläubigkeit, als er selbst es ist? Wenn Ich etwas nicht schreiben kann und darf, so liegt die nächste Schuld vielleicht an Mir. So wenig dieß die Sache zu treffen scheint, so nahe findet sich dennoch die Anwendung. Durch ein Preßgesetz ziehe oder lasse Ich meinen Veröffentlichungen eine Grenze ziehen, über welche hinaus das Unrecht und dessen Strafe folgt. Ich selbst beschränke Mich.

Sollte die Presse frei sein, so wäre gerade nichts so wichtig, als ihre Befreiung von jedem Zwange, der ihr im Namen eines Gesetzes angethan werden könnte. Und daß es dazu komme, müßte eben Ich selbst vom Gehorsam gegen das Gesetz Mich entbunden haben.

Freilich, die absolute Freiheit der Presse ist wie jede absolute Freiheit ein Unding. Von gar Vielem kann sie frei werden, aber immer nur von dem, wovon auch Ich frei bin. Machen Wir Uns vom Heiligen frei, sind Wir heillos und gesetzlos geworden, so werden's auch unsere Worte werden.

So wenig Wir in der Welt von jedem Zwange losgesprochen werden können, so wenig läßt sich unsere Schrift demselben entziehen. Aber so frei als Wir sind, so frei können Wir auch jene machen.

Sie muß also Unser eigen werden, statt, wie bisher, einem Spuk zu dienen.

Man bleibt sich unklar bei dem Rufe nach Preßfreiheit. Was man angeblich verlangt, ist dieß, daß der Staat die Presse frei geben solle; was man aber eigentlich, und ohne es selbst zu wissen, haben will, ist dieß, daß die Presse vom Staate frei oder den Staat los werde. Jenes ist eine Petition an den Staat, dieses eine Empörung gegen den Staat. Als eine „Bitte um Recht", selbst als ein ernstes Fordern des Preßfreiheitsrechtes setzt sie den Staat als den Geber voraus und kann nur auf ein Geschenk, eine Zulassung, ein Octroyiren hoffen. Wohl möglich, daß ein Staat so unsinnig handelt, das geforderte Geschenk zu gewähren; es ist aber Alles zu wetten, daß die Beschenkten das Geschenk nicht zu gebrauchen wissen werden, so lange sie den Staat als eine Wahrheit betrachten: sie werden sich an diesem „Heiligen"

nicht vergehen und gegen Jeden, der dieß wagen wollte, ein strafendes Preßgesetz aufrufen.

Mit Einem Worte, die Presse wird von dem nicht frei, wovon Ich nicht frei bin.

Weise Ich Mich hierdurch etwa als einen Gegner der Preßfreiheit aus? Im Gegentheil, Ich behaupte nur, daß man sie nie bekommen wird, wenn man nur sie, die Preßfreiheit, will, d. h. wenn man nur auf eine unbeschränkte Erlaubniß ausgeht. Bettelt nur immerfort um diese Erlaubniß: Ihr werdet ewig darauf warten können, denn es ist Keiner in der Welt, der sie Euch geben könnte. So lange Ihr für den Gebrauch der Presse Euch durch eine Erlaubniß, d. h. Preßfreiheit, „berechtigen" lassen wollt, lebt Ihr in eitler Hoffnung und Klage.

„Unsinn! Du, der Du solche Gedanken, wie sie in deinem Buche stehen, hegst, kannst sie ja selbst leider nur durch einen glücklichen Zufall oder auf Schleichwegen zur Oeffentlichkeit bringen; gleichwohl willst Du dagegen eifern, daß man den eigenen Staat so lange dränge und überlaufe, bis er die verweigerte Druckerlaubniß giebt?" Ein also angeredeter Schriftsteller würde aber vielleicht — denn die Frechheit solcher Leute geht weit — Folgendes erwidern: „Erwägt eure Rede genau! Was thue Ich denn, um Mir für mein Buch Preßfreiheit zu verschaffen? Frage Ich nach der Erlaubniß, oder suche Ich nicht vielmehr ohne alle Frage nach Gesetzlichkeit eine günstige Gelegenheit, und ergreife sie in völliger Rücksichtslosigkeit gegen den Staat und seine Wünsche? Ich — es muß das schreckenerregende Wort ausgesprochen werden — Ich betrüge den Staat. Unbewußt thut Ihr dasselbe. Ihr redet ihm von euren Tribünen aus ein, er müsse seine Heiligkeit und Unver-

letzlichkeit aufgeben, er müsse den Angriffen der Schreibenden sich Preis geben, ohne daß er deshalb Gefahr zu fürchten brauche. Aber Ihr hintergeht ihn; denn es ist um seine Existenz gethan, sobald er seine Unnahbarkeit einbüßt. *Euch* freilich könnte er die Schreibefreiheit wohl gestatten, so wie England es gethan hat; Ihr seid *Staatsgläubige* und unvermögend, gegen den Staat zu schreiben, so viel Ihr immer auch an ihm zu reformiren und seinen „Mängeln abzuhelfen" haben mögt. Aber wie, wenn Staatsgegner das freie Wort sich zu Nutze machten, und gegen Kirche, Staat, Sitte und alles „Heilige" mit unerbittlichen Gründen losstürmten? Ihr wäret dann die Ersten, welche unter schrecklichen Aengsten die *Septembergesetze* ins Leben riefen. Zu spät gereute Euch dann die Dummheit, welche Euch früher so bereit machte, den Staat oder die Staatsregierung zu beschwatzen und zu bethören. — Ich aber beweise durch meine That nur zweierlei. Einmal dieß, daß die Preßfreiheit immer an „günstige Gelegenheiten" gebunden, mithin niemals eine absolute Freiheit sein werde; zweitens aber dieß, daß, wer sie genießen will, die günstige Gelegenheit aufsuchen und wo möglich erschaffen muß, indem er gegen den Staat seinen *eigenen Vortheil* geltend macht, und sich und seinen Willen für mehr hält als den Staat und jede „höhere Macht". Nicht im, sondern allein gegen den Staat kann die Preßfreiheit durchgesetzt werden; sie ist, soll sie hergestellt werden, nicht als Folge einer *Bitte*, sondern als das Werk einer *Empörung* zu erlangen. Jede Bitte und jeder Antrag auf Preßfreiheit ist schon eine, sei es bewußte oder unbewußte, Empörung, was nur die philisterhafte Halbheit sich nicht gestehen will und kann, bis sie zusammenschauernd es am Erfolge deutlich und unwiderleglich sehen wird.

Denn die erbetene Preßfreiheit hat freilich im Anfange ein freundliches und wohlmeinendes Gesicht, da sie nicht im entferntesten gesonnen ist, jemals die „Preßfrechheit" aufkommen zu lassen; nach und nach wird aber ihr Herz verhärteter, und die Folgerung schmeichelt sich bei ihr ein, daß ja doch eine Freiheit keine Freiheit sei, wenn sie im Dienste des Staates, der Sitte oder des Gesetzes steht. Zwar eine Freiheit vom Censurzwange, ist sie doch keine Freiheit vom Gesetzeszwange. Es will die Presse, einmal vom Freiheitsgelüste ergriffen, immer freier werden, bis der Schreibende sich endlich sagt: Ich bin doch dann erst gänzlich frei, wenn Ich nach Nichts frage; das Schreiben aber ist nur frei, wenn es mein eigenes ist, das Mir durch keine Macht oder Autorität, durch keinen Glauben, keine Scheu dictirt wird; die Presse muß nicht frei sein — das ist zu wenig —, sie muß mein sein: — Preßeigenheit oder Preßeigenthum, das ist's, was Ich Mir nehmen will."

„Preßfreiheit ist ja nur Preßerlaubniß, und der Staat wird und kann Mir freiwillig nie erlauben, daß Ich ihn durch die Presse zermalme."

„Fassen Wir es nun schließlich, indem Wir die obige, durch das Wort „Preßfreiheit" noch schwankende Rede verbessern, lieber so: Preßfreiheit, die laute Forderung der Liberalen, ist allerdings möglich im Staate, ja sie ist nur im Staate möglich, weil sie eine Erlaubniß ist, der Erlaubende folglich, der Staat, nicht fehlen darf. Als Erlaubniß hat sie aber ihre Grenze an eben diesem Staate, der doch billiger Weise nicht mehr wird erlauben sollen, als sich mit ihm und seiner Wohlfahrt verträgt: er schreibt ihr diese Grenze als das Gesetz ihres Daseins und ihrer Ausdehnung vor. Daß ein

Staat mehr als ein anderer verträgt, ist nur ein quantitativer Unterschied, der jedoch allein den politischen Liberalen am Herzen liegt: sie wollen in Deutschland z. B. nur eine „ausgedehntere, weitere Gestattung des freien Wortes". Die Preßfreiheit, welche man nachsucht, ist eine Sache des Volkes, und ehe das Volk (der Staat) sie nicht besitzt, eher darf Ich davon keinen Gebrauch machen. Vom Gesichtspunkte des Preßeigenthums aus verhält sich's anders. Mag mein Volk der Preßfreiheit entbehren, Ich suche Mir eine List oder Gewalt aus, um zu drucken — die Druckerlaubniß hole Ich Mir nur von — Mir und meiner Kraft."

„Ist die Presse mein eigen, so bedarf Ich für ihre Anwendung so wenig einer Erlaubniß des Staates, als Ich diese nachsuche, um meine Nase zu schneutzen. Mein Eigenthum ist die Presse von dem Augenblicke an, wo Mir nichts mehr über Mich geht: denn von diesem Moment an hört Staat, Kirche, Volk, Gesellschaft u. dergl. auf, weil sie nur der Mißachtung, welche Ich vor Mir habe, ihre Existenz verdanken, und mit dem Verschwinden dieser Geringschätzung selbst erlöschen: sie sind nur, wenn sie über Mir sind, sind nur als Mächte und Mächtige. Oder könnt Ihr Euch einen Staat denken, dessen Einwohner allesammt sich nichts aus ihm machen? der wäre so gewiß ein Traum, eine Scheinexistenz, als das „einige Deutschland"."

„Die Presse ist mein eigen, sobald Ich selbst mein eigen, ein Eigener bin: dem Egoisten gehört die Welt, weil er keiner Macht der Welt gehört."

„Dabei könnte meine Presse immer noch sehr unfrei sein, wie z. B. in diesem Augenblick. Die Welt ist aber groß, und man hilft sich eben, so gut es geht. Wollte Ich vom

Eigenthum meiner Presse ablassen, so könnte Ich's leicht erreichen, daß Ich überall so viel drucken lassen dürfte, als meine Finger producirten. Da Ich aber mein Eigenthum behaupten will, so muß Ich nothwendig meine Feinde übers Ohr hauen. „„Würdest Du ihre Erlaubniß nicht annehmen, wenn sie Dir gegeben würde?"" Gewiß, mit Freuden; denn ihre Erlaubniß wäre Mir ein Beweis, daß Ich sie bethört und auf den Weg des Verderbens gebracht habe. Um ihre Erlaubniß ist Mir's nicht zu thun, desto mehr aber um ihre Thorheit und ihre Niederlage. Ich werbe nicht um ihre Erlaubniß, als schmeichelte Ich Mir, gleich den politischen Liberalen, daß Wir beide, sie und Ich, neben und mit einander friedlich auskommen, ja wohl gar einer den andern heben und unterstützen können, sondern Ich werbe darum, um sie an derselben verbluten zu lassen, damit endlich die Erlaubenden selbst aufhören. Ich handle als bewußter Feind, indem Ich sie übervortheile und ihre Unbedachtsamkeit benutze."

„Mein ist die Presse, wenn Ich über ihre Benutzung durchaus keinen Richter außer Mir anerkenne, d. h. wenn Ich nicht mehr durch die Sittlichkeit oder die Religion oder den Respect vor den Staatsgesetzen u. dergl. bestimmt werde zu schreiben, sondern durch Mich und meinen Egoismus!" —

Was habt Ihr nun ihm, der Euch eine so freche Antwort giebt, zu erwidern? — Wir bringen die Frage am sprechendsten vielleicht in folgende Stellung: Wessen ist die Presse, des Volkes (Staates) oder mein? Die Politischen ihrerseits beabsichtigen nichts weiter, als die Presse von persönlichen und willkührlichen Eingriffen der Machthaber zu befreien, ohne daran zu denken, daß sie, um wirklich für Jedermann offen zu sein, auch von den Gesetzen, d. h. vom Volkswillen (Staats-

willen) frei sein müßte. Sie wollen aus ihr eine „Volkssache“ machen.

Zum Eigenthum des Volkes geworden ist sie aber noch weit davon entfernt, das meinige zu sein, vielmehr behält sie für Mich die untergeordnete Bedeutung einer Erlaubniß. Das Volk spielt den Richter über meine Gedanken, für die Ich ihm Rechenschaft schuldig oder verantwortlich bin. Die Geschworenen haben, wenn ihre fixen Ideen angegriffen werden, eben so harte Köpfe und Herzen, als die stierſten Despoten und deren knechtische Beamten.

In den „Liberalen Bestrebungen“ *) behauptet E. Bauer, daß die Preßfreiheit im absolutistischen und im constitutionellen Staate unmöglich sei, im „freien Staate“ hingegen ihre Stelle finde. „Hier,“ heißt es, „ist es anerkannt, daß der Einzelne, weil er nicht mehr einzelner, sondern Mitglied einer wahrhaften und vernünftigen Allgemeinheit ist, das Recht hat, sich auszusprechen.“ Also nicht der Einzelne, sondern das „Mitglied“ hat Preßfreiheit. Muß aber der Einzelne sich zum Behuf der Preßfreiheit erst über seinen Glauben an das Allgemeine, das Volk, ausweisen, hat er diese Freiheit nicht durch eigene Gewalt, so ist sie eine Volksfreiheit, eine Freiheit, die ihm um seines Glaubens, seiner „Mitgliedschaft“ willen verliehen wird. Umgekehrt, gerade als Einzelnem steht Jedem die Freiheit offen, sich auszusprechen. Aber er hat nicht das „Recht“, jene Freiheit ist allerdings nicht sein „heiliges Recht“. Er hat nur die Gewalt; aber die Gewalt allein macht ihn zum Eigner. Ich brauche keine Concession zur Preßfreiheit, brauche nicht die Bewilligung des Volkes dazu, brauche nicht das

---

*) II, S. 91, ff. (Siehe meine obige Anmerkung.)

„Recht" dazu und keine „Berechtigung". Auch die Preßfreiheit, wie jede Freiheit, muß Ich Mir „nehmen"; das Volk „als eben der einzige Richter" kann sie Mir nicht geben. Es kann sich die Freiheit, welche Ich Mir nehme, gefallen lassen oder sich dagegen wehren: geben, schenken, gewähren kann es sie nicht. Ich übe sie trotz dem Volke, rein als Einzelner, d. h. Ich kämpfe sie dem Volke, meinem — Feinde, ab, und erhalte sie nur, wenn Ich sie ihm wirklich abkämpfe, d. i. Mir nehme. Ich nehme sie aber, weil sie mein Eigenthum ist.

Sander, gegen welchen E. Bauer spricht, nimmt (Seite 99) die Preßfreiheit „als das Recht und die Freiheit des Bürgers im Staate" in Anspruch. Was thut E. Bauer anders? Auch ihm ist sie nur ein Recht des freien Bürgers.

Auch unter dem Namen eines „allgemein menschlichen Rechtes" wird die Preßfreiheit gefordert. Dagegen war der Einwand gegründet: Nicht jeder Mensch wisse sie richtig zu gebrauchen; denn nicht jeder Einzelne sei wahrhaft Mensch. Dem Menschen als solchen verweigerte sie niemals eine Regierung: aber der Mensch schreibt eben nichts, weil er ein Gespenst ist. Sie verweigerte sie stets nur Einzelnen, und gab sie Andern, z. B. ihren Organen. Wollte man also sie für Alle haben, so mußte man gerade behaupten, sie gebühre dem Einzelnen, Mir, nicht dem Menschen oder nicht dem Einzelnen, sofern er Mensch sei. Ein Anderer als ein Mensch (z. B. ein Thier) kann ohnehin von ihr keinen Gebrauch machen. Die französische Regierung z. B. bestreitet die Preßfreiheit nicht als Menschenrecht, sie fordert aber vom Einzelnen eine Caution dafür, daß er wirklich Mensch sei; denn nicht dem Einzelnen, sondern dem Menschen ertheilt sie die Preßfreiheit.

Gerade unter dem Vorgeben, daß es nicht menschlich sei, entzog man Mir das Meinige: das Menschliche ließ man Mir ungeschmälert.

Die Preßfreiheit kann nur eine verantwortliche Presse zuwege bringen, die unverantwortliche geht allein aus dem Preßeigenthum hervor.

Für den Verkehr mit Menschen wird unter allen, welche religiös leben, ein ausdrückliches Gesetz obenangestellt, dessen Befolgung man wohl sündhafter Weise zuweilen zu vergessen, dessen absoluten Werth aber zu leugnen man sich niemals getraut; dieß ist das Gesetz der — Liebe, dem auch Diejenigen noch nicht untreu geworden sind, die gegen ihr Princip zu kämpfen scheinen und ihren Namen hassen; denn auch sie haben der Liebe noch, ja sie lieben inniger und geläuterter, sie lieben „den Menschen und die Menschheit."

Formuliren Wir den Sinn dieses Gesetzes, so wird er etwa folgender sein: Jeder Mensch muß ein Etwas haben, das ihm über sich geht. Du sollst dein „Privatinteresse" hintansetzen, wenn es die Wohlfahrt Anderer, das Wohl des Vaterlandes, der Gesellschaft, das Gemeinwohl, das Wohl der Menschheit, die gute Sache u. dgl. gilt! Vaterland, Gesellschaft Menschheit u. s. w. muß Dir über Dich gehen, und gegen ihr Interesse muß dein „Privatinteresse" zurückstehen; denn Du darfst kein — Egoist sein.

Die Liebe ist eine weitgehende religiöse Forderung, die nicht etwa auf die Liebe zu Gott und den Menschen sich beschränkt, sondern in jeder Beziehung obenansteht. Was Wir auch thun, denken, wollen, immer soll der Grund davon die

Liebe sein. So dürfen Wir zwar urtheilen, aber nur „mit Liebe". Die Bibel darf allerdings kritisirt werden und zwar sehr gründlich, aber der Kritiker muß vor allen Dingen sie lieben und das heilige Buch in ihr sehen. Heißt dieß etwas anderes als: er darf sie nicht zu Tode kritisiren, er muß sie bestehen lassen, und zwar als ein Heiliges, Unumstößliches? — Auch in unserer Kritik über Menschen soll die Liebe unveränderter Grundton bleiben. Gewiß sind Urtheile, welche der Haß eingiebt, gar nicht unsere eigenen Urtheile, sondern Urtheile des Uns beherrschenden Hasses, „gehässige Urtheile". Aber sind Urtheile, welche Uns die Liebe eingiebt, mehr unsere eigenen? Sie sind Urtheile der Uns beherrschenden Liebe, sind „liebevolle, nachsichtige" Urtheile, sind nicht unsere eigenen, mithin gar nicht wirkliche Urtheile. Wer vor Liebe zur Gerechtigkeit brennt, der ruft aus: fiat iustitia, pereat mundus. Er kann wohl fragen und forschen, was denn die Gerechtigkeit eigentlich sei oder fordere und worin sie bestehe, aber nicht, ob sie etwas sei.

Es ist sehr wahr „Wer in der Liebe bleibet, der bleibet in Gott und Gott in ihm". (1 Joh. 4, 16.) Der Gott bleibt in ihm, er wird ihn nicht los, wird nicht gottlos, und er bleibet in Gott, kommt nicht zu sich und in seine eigene Heimath, bleibt in der Liebe zu Gott und wird nicht lieblos.

„Gott ist die Liebe! Alle Zeit und alle Geschlechter erkennen in diesem Worte den Mittelpunkt des Christenthums." Gott, der die Liebe ist, ist ein zudringlicher Gott: er kann die Welt nicht in Ruhe lassen, sondern will sie beseligen. „Gott ist Mensch geworden, um die Menschen göttlich zu machen." *) Er hat seine Hand überall im Spiele, und nichts

*) Athanasius

geschieht ohne sie; überall hat er seine „besten Absichten", seine „unbegreiflichen Pläne und Rathschlüsse". Die Vernunft, welche er selbst ist, soll auch in der ganzen Welt befördert und verwirklicht werden. Seine väterliche Fürsorge bringt Uns um alle Selbständigkeit. Wir können nichts Gescheidtes thun, ohne daß es hieße: das hat Gott gethan! und können Uns kein Unglück zuziehen, ohne zu hören: das habe Gott verhängt; Wir haben nichts, was Wir nicht von ihm hätten: er hat alles „gegeben". Wie aber Gott, so macht's der Mensch. Jener will partout die Welt beseligen, und der Mensch will sie beglücken, will alle Menschen glücklich machen. Daher will jeder „Mensch" die Vernunft, welche er selbst zu haben meint, in Allen erwecken: Alles soll durchaus vernünftig sein. Gott plagt sich mit dem Teufel und der Philosoph mit der Unvernunft und dem Zufälligen. Gott läßt kein Wesen seinen eigenen Gang gehen, und der Mensch will Uns gleichfalls nur einen menschlichen Wandel führen lassen.

Wer aber voll heiliger (religiöser, sittlicher, humaner) Liebe ist, der liebt nur den Spuk, den „wahren Menschen", und verfolgt mit dumpfer Unbarmherzigkeit den Einzelnen, den wirklichen Menschen, unter dem phlegmatischen Rechstitel des Verfahrens gegen den „Unmenschen". Er findet es lobenswerth und unerläßlich, die Erbarmungslosigkeit im herbsten Maaße zu üben; denn die Liebe zum Spuk oder Allgemeinen gebietet ihm, den nicht Gespenstischen, d. h. den Egoisten oder Einzelnen, zu hassen; das ist der Sinn der berühmten Liebeserscheinung, die man „Gerechtigkeit" nennt.

Der peinlich Angeklagte hat keine Schonung zu erwarten, und Niemand deckt freundlich eine Hülle über seine unglückliche Blöße. Ohne Rührung reißt der strenge Richter die letzten

Fetzen der Entschuldigung dem armen Angeschuldigten vom Leibe, ohne Mitleid schleppt der Kerkermeister ihn in seine dumpfe Wohnung, ohne Versöhnlichkeit stößt er den Gebrandmarkten nach abgelaufener Strafzeit wieder unter die verächtlich anspeienden Menschen, seine guten, christlichen, loyalen Mitbrüder! Ja, ohne Gnade wird ein „todeswürdiger" Verbrecher auf das Blutgerüst geführt, und vor den Augen einer jubelnden Menge feiert das gesühnte Sittengesetz seine erhabene — Rache. Eines kann ja nur leben, das Sittengesetz, oder der Verbrecher. Wo die Verbrecher ungestraft leben, da ist das Sittengesetz untergegangen, und wo dieses waltet, müssen jene fallen. Ihre Feindschaft ist unzerstörbar.

Es ist gerade das christliche Zeitalter das der Barmherzigkeit, der Liebe, der Sorge, den Menschen zukommen zu lassen, was ihnen gebührt, ja sie dahin zu bringen, daß sie ihren menschlichen (göttlichen) Beruf erfüllen. Man hat also für den Verkehr obenan gestellt: dieß und dieß ist das Wesen des Menschen und folglich sein Beruf, wozu ihn entweder Gott berufen hat oder (nach heutigen Begriffen) sein Menschsein (die Gattung) ihn beruft. Daher der Bekehrungseifer. Daß die Communisten und Humanen mehr als die Christen vom Menschen erwarten, bringt sie keineswegs von demselben Standpunkte weg. Dem Menschen soll das Menschliche werden! War es den Frommen genug, daß ihm das Göttliche zu Theil wurde, so verlangen die Humanen, daß ihm das Menschliche nicht verkümmert werde. Gegen das Egoistische stemmen sich beide. Natürlich, denn das Egoistische kann ihm nicht bewilligt oder verliehen werden (Lehen), sondern er muß es selbst sich verschaffen. Jenes ertheilt die Liebe, dieses kann Mir allein von Mir gegeben werden.

Der bisherige Verkehr beruhte auf der Liebe, dem rücksichtsvollen Benehmen, dem Füreinanderthun. Wie man sich's schuldig war, sich selig zu machen oder die Seligkeit, das höchste Wesen in sich aufzunehmen und zu einer verité (einer Wahrheit und Wirklichkeit) zu bringen, so war man's Andern schuldig, ihr Wesen und ihren Beruf ihnen realisiren zu helfen: man war's eben in beiden Fällen dem Wesen des Menschen schuldig, zu seiner Verwirklichung beizutragen.

Allein man ist weder sich schuldig, etwas aus sich, noch Andern, etwas aus ihnen zu machen: denn man ist seinem und Anderer Wesen nichts schuldig. Der auf das Wesen gestützte Verkehr ist ein Verkehr mit dem Spuk, nicht mit Wirklichem. Verkehre Ich mit dem höchsten Wesen, so verkehre Ich nicht mit Mir, und verkehre Ich mit dem Wesen des Menschen, so verkehre Ich nicht mit den Menschen.

Die Liebe des natürlichen Menschen wird durch die Bildung ein Gebot. Als Gebot aber gehört sie dem Menschen als solchem, nicht Mir; sie ist mein Wesen, von dem man viel Wesens macht, nicht mein Eigenthum. Der Mensch, d. h. die Menschlichkeit, stellt jene Forderung an Mich; die Liebe wird gefordert, ist meine Pflicht. Statt also wirklich Mir errungen zu sein, ist sie dem Allgemeinen errungen, dem Menschen, als dessen Eigenthum oder Eigenheit: „dem Menschen, d. h. jedem Menschen ziemt es zu lieben: Lieben ist die Pflicht und der Beruf des Menschen u. s. w."

Folglich muß Ich die Liebe Mir wieder vindiciren und sie aus der Macht des Menschen erlösen.

Was ursprünglich mein war, aber zufällig, instinctmäßig, das wurde Mir als Eigenthum des Menschen verliehen; Ich wurde Lehnsträger, indem Ich liebte, wurde der

Lehnsmann der Menschheit, nur ein Exemplar dieser Gattung, und handelte liebend nicht als Ich, sondern als Mensch, als Menschenexemplar, d. h. menschlich. Der ganze Zustand der Cultur ist das Lehnswesen, indem das Eigenthum das des Menschen oder der Menschheit ist, nicht das meinige. Ein ungeheurer Lehnsstaat wurde gegründet, dem Einzelnen Alles geraubt, „dem Menschen" Alles überlassen. Der Einzelne mußte endlich als „Sünder durch und durch" erscheinen.

Soll Ich etwa an der Person des Andern keine lebendige Theilnahme haben, soll seine Freude und sein Wohl Mir nicht am Herzen liegen, soll der Genuß, den Ich ihm bereite, Mir nicht über andere eigene Genüsse gehen? Im Gegentheil, unzählige Genüsse kann Ich ihm mit Freuden opfern, Unzähliges kann Ich Mir zur Erhöhung seiner Lust versagen, und was Mir ohne ihn das Theuerste wäre, das kann Ich für ihn in die Schanze schlagen, mein Leben, meine Wohlfahrt, meine Freiheit. Es macht ja meine Lust und mein Glück aus, Mich an seinem Glücke und seiner Lust zu laben. Aber Mich, Mich selbst opfere Ich ihm nicht, sondern bleibe Egoist und — genieße ihn. Wenn ich ihm Alles opfere, was Ich ohne die Liebe zu ihm behalten würde, so ist das sehr einfach und sogar gewöhnlicher im Leben, als es zu sein scheint; aber es beweist nichts weiter, als daß diese eine Leidenschaft in Mir mächtiger ist, als alle übrigen. Dieser Leidenschaft alle andern zu opfern, lehrt auch das Christenthum. Opfere Ich aber einer Leidenschaft andere, so opfere Ich darum noch nicht Mich, und opfere nichts von dem, wodurch Ich wahrhaft Ich selber bin, nicht meinen eigentlichen Werth, meine Eigenheit. Wo dieser schlimme Fall eintritt, da sieht's um nichts besser mit der Liebe aus, als mit irgend welcher

andern Leidenschaft, der Ich blindlings gehorche. Der Ehrgeizige, der vom Ehrgeiz fortgerissen wird und gegen jede Warnung, welche ein ruhiger Augenblick in ihm erzeugt, taub bleibt, der hat diese Leidenschaft zu einer Zwingherrin anwachsen lassen, wider die er jede Macht der Auflösung verloren giebt: er hat sich selbst aufgegeben, weil er sich nicht auflösen, mithin nicht aus ihr erlösen kann: er ist besessen.

Ich liebe die Menschen auch, nicht bloß einzelne, sondern jeden. Aber Ich liebe sie mit dem Bewußtsein des Egoismus; Ich liebe sie, weil die Liebe Mich glücklich macht, Ich liebe, weil Mir das Lieben natürlich ist, weil Mir's gefällt. Ich kenne kein „Gebot der Liebe". Ich habe Mitgefühl mit jedem fühlenden Wesen, und ihre Qual quält, ihre Erquickung erquickt auch Mich: tödten kann Ich sie, martern nicht. Dagegen sinnt der hochherzige, tugendhafte Philisterfürst Rudolf in den Mysterien von Paris, weil ihn die Bösen „entrüsten", auf ihre Marter. Jenes Mitgefühl beweist nur, daß das Gefühl der Fühlenden auch das meinige, mein Eigenthum, ist, wogegen das erbarmungslose Verfahren des „Rechtlichen" (z. B. gegen den Notar Ferrand) der Gefühllosigkeit jenes Räubers gleicht, welcher nach dem Maaße seiner Bettstelle den Gefangenen die Beine abschnitt oder ausreckte: Rudolf's Bettstelle, wonach er die Menschen zuschneidet, ist der Begriff des „Guten". Das Gefühl für Recht, Tugend u. s. w. macht hartherzig und intolerant. Rudolf fühlt nicht wie der Notar, sondern umgekehrt, er fühlt, daß „dem Bösewicht Recht geschieht"; das ist kein Mitgefühl.

Ihr liebt den Menschen, darum peinigt Ihr den einzelnen Menschen, den Egoisten; eure Menschenliebe ist Menschenquälerei.

Sehe Ich den Geliebten leiden, so leide Ich mit, und es

läßt Mir keine Ruhe, bis Ich Alles versucht habe, um ihn zu trösten und aufzuheitern; sehe Ich ihn froh, so werde auch Ich über seine Freude froh. Daraus folgt nicht, daß Mir dieselbe Sache Leiden oder Freude verursacht, welche in ihm diese Wirkung hervorruft, wie schon jeder körperliche Schmerz beweist, den Ich nicht wie er fühle: ihn schmerzt sein Zahn, Mich aber schmerzt sein Schmerz.

Weil Ich aber die kummervolle Falte auf der geliebten Stirn nicht ertragen kann, darum, also um Meinetwillen, küsse Ich sie weg. Liebte Ich diesen Menschen nicht, so möchte er immerhin Falten ziehen, sie kümmerten Mich nicht; Ich verscheuche nur *meinen* Kummer.

Wie nun, hat irgendwer oder irgendwas, den und das Ich nicht liebe, ein *Recht* darauf, von Mir geliebt zu werden? Ist meine Liebe das Erste oder ist sein Recht das Erste? Aeltern, Verwandte, Vaterland, Volk, Vaterstadt u. s. w., endlich überhaupt die Mitmenschen („Brüder, Brüderlichkeit") behaupten ein Recht auf meine Liebe zu haben und nehmen sie ohne Weiteres in Anspruch. Sie sehen sie als *ihr Eigenthum* an und Mich, wenn Ich dasselbe nicht respectire, als Räuber, der ihnen entzieht, was ihnen zukommt und das Ihre ist. Ich *soll* lieben. Ist die Liebe ein Gebot und Gesetz, so muß Ich dazu erzogen, herangebildet und, wenn Ich dagegen Mich vergehe, gestraft werden. Man wird daher einen möglichst starken „moralischen Einfluß" auf Mich ausüben, um Mich zum Lieben zu bringen. Und es ist kein Zweifel, daß man die Menschen zur Liebe aufkitzeln und verführen kann wie zu andern Leidenschaften, z. B. gleich zum Hasse. Der Haß zieht sich durch ganze Geschlechter, bloß weil die Ahnen des einen zu den Guelphen, die des andern zu den Ghibellinen gehörten.

Aber die Liebe ist kein Gebot, sondern, wie jedes meiner Gefühle, mein Eigenthum. Erwerbt, d.h. erkauft mein Eigenthum, dann lasse Ich's Euch ab. Eine Kirche, ein Volk, ein Vaterland, eine Familie u. s. w., die sich meine Liebe nicht zu erwerben wissen, brauche Ich nicht zu lieben, und Ich stelle den Kaufpreis meiner Liebe ganz nach meinem Gefallen.

Die eigennützige Liebe steht weit von der uneigennützigen, mystischen oder romantischen ab. Lieben kann man alles Mögliche, nicht bloß Menschen, sondern überhaupt einen „Gegenstand" (den Wein, sein Vaterland u. s. w.). Blind und toll wird die Liebe dadurch, daß ein Müssen sie meiner Gewalt entzieht (Vernarrtheit), romantisch dadurch, daß ein Sollen in sie eintritt, d. h. daß der „Gegenstand" Mir heilig wird, oder Ich durch Pflicht, Gewissen, Eid an ihn gebunden werde. Nun ist der Gegenstand nicht mehr für Mich, sondern Ich bin für ihn da.

Nicht als meine Empfindung ist die Liebe eine Besessenheit — als jene behalte Ich sie vielmehr im Besitz als Eigenthum —, sondern durch die Fremdheit des Gegenstandes. Die religiöse Liebe besteht nämlich in dem Gebote, in dem Geliebten einen „Heiligen" zu lieben oder an einem Heiligen zu hangen; für die uneigennützige Liebe giebt es absolut liebenswürdige Gegenstände, für welche mein Herz schlagen soll, z. B. die Mitmenschen, oder den Ehegatten, die Verwandten u. s. w. Die heilige Liebe liebt das Heilige am Geliebten, und bemüht sich darum auch, aus dem Geliebten immer mehr einen Heiligen (z. B. einen „Menschen") zu machen.

Der Geliebte ist ein Gegenstand, der von Mir geliebt werden soll. Er ist nicht Gegenstand meiner Liebe darum, weil oder dadurch, daß Ich ihn liebe, sondern ist Gegenstand

der Liebe an und für sich. Nicht Ich mache ihn zu einem Gegenstande der Liebe, sondern er ist von Haus aus ein solcher, denn daß er es etwa durch meine Wahl geworden ist, wie Braut, Ehegatte u. dergl., thut hier nichts zur Sache, da er auch so immer als einmal Erwählter ein eigenes „Recht auf meine Liebe" erhalten hat, und Ich, weil Ich ihn geliebt habe, auf ewig ihn zu lieben verpflichtet bin. Er ist also nicht ein Gegenstand *meiner* Liebe, sondern der Liebe überhaupt: ein Gegenstand, der geliebt werden *soll*. Die Liebe kommt ihm zu, gebührt ihm, oder ist sein *Recht*, Ich aber bin *verpflichtet*, ihn zu lieben. Meine Liebe, d. h. die Liebe, welche Ich ihm zolle, ist in Wahrheit *seine* Liebe, die er nur als Zoll von Mir eintreibt.

Jede Liebe, an welcher auch nur der kleinste Flecken von Verpflichtung haftet, ist eine uneigennützige, und so weit dieser Flecken reicht, ist sie Besessenheit. Wer dem Gegenstande seiner Liebe etwas *schuldig* zu sein glaubt, der liebt romantisch oder religiös.

Familienliebe z. B., wie sie gewöhnlich als „Pietät" aufgefaßt wird, ist eine religiöse Liebe; Vaterlandsliebe, als „Patriotismus" gepredigt, gleichfalls. All' unsere romantische Liebe bewegt sich in demselben Zuschnitt: überall die Heuchelei oder vielmehr Selbsttäuschung einer „uneigennützigen Liebe", ein Interesse am Gegenstande um des Gegenstandes willen, nicht um Meinet- und zwar allein um Meinetwillen.

Die religiöse oder romantische Liebe unterscheidet sich von der sinnlichen Liebe zwar durch die Verschiedenheit des Gegenstandes, aber nicht durch die Abhängigkeit des Verhaltens zu ihm. In letzterer Beziehung sind beide Besessenheit; in der ersteren aber ist der eine Gegenstand profan, der andere heilig.

Die Herrschaft des Gegenstandes über Mich ist in beiden Fällen dieselbe, nur daß er einmal ein sinnlicher, das andere Mal ein geistiger (gespenstischer) ist. Mein eigen ist meine Liebe erst, wenn sie durchaus in einem eigennützigen und egoistischen Interesse besteht, mithin der Gegenstand meiner Liebe wirklich mein Gegenstand oder mein Eigenthum ist. Meinem Eigenthum bin Ich nichts schuldig und habe keine Pflicht gegen dasselbe, so wenig Ich etwa eine Pflicht gegen mein Auge habe; hüte Ich es dennoch mit größter Sorgsamkeit, so geschieht das Meinetwegen.

An Liebe fehlte es dem Alterthum so wenig als der christlichen Zeit; der Liebesgott ist älter, als der Gott der Liebe. Aber die mystische Besessenheit gehört den Neuen an.

Die Besessenheit der Liebe liegt in der Entfremdung des Gegenstandes oder in meiner Ohnmacht gegen seine Fremdheit und Uebermacht. Dem Egoisten ist nichts hoch genug, daß er sich davor demüthigte, nichts so selbständig, daß er ihm zu Liebe lebte, nichts so heilig, daß er sich ihm opferte. Die Liebe des Egoisten quillt aus dem Eigennutz, fluthet im Bette des Eigennutzes und mündet wieder in den Eigennutz.

Ob dieß noch Liebe heißen kann? Wißt Ihr ein anderes Wort dafür, so wählt es immerhin; dann mag das süße Wort der Liebe mit der abgestorbenen Welt verwelken; Ich wenigstens finde für jetzt keines in unserer christlichen Sprache, und bleibe daher bei dem alten Klange und „liebe" meinen Gegenstand, mein — Eigenthum.

Nur als eines meiner Gefühle hege Ich die Liebe, aber als eine Macht über Mir, als eine göttliche Macht (Feuerbach), als eine Leidenschaft, der Ich Mich nicht entziehen soll, als eine religiöse und sittliche Pflicht — verschmähe Ich sie.

Als mein Gefühl ist sie mein; als Grundsatz, dem Ich meine Seele weihe und „verschwöre", ist sie Gebieterin und göttlich, wie der Haß als Grundsatz teuflisch ist: eins nicht besser als das andere. Kurz die egoistische Liebe, d. h. meine Liebe ist weder heilig noch unheilig, weder göttlich noch teuflisch.

„Eine Liebe, die durch den Glauben beschränkt ist, ist eine unwahre Liebe. Die einzige dem Wesen der Liebe nicht widersprechende Beschränkung ist die Selbstbeschränkung der Liebe durch die Vernunft, die Intelligenz. Liebe, die die Strenge, das Gesetz der Intelligenz verschmäht, ist theoretisch eine falsche, praktisch eine verderbliche Liebe." *) Also die Liebe ist ihrem Wesen nach vernünftig! So denkt Feuerbach; der Gläubige hingegen denkt: die Liebe ist ihrem Wesen nach gläubig. Jener eifert gegen die unvernünftige, dieser gegen die ungläubige Liebe. Beiden kann sie höchstens für ein splendidum vitium gelten. Lassen nicht beide die Liebe bestehen, auch in der Form der Unvernunft und Ungläubigkeit? Sie wagen nicht zu sagen: unvernünftige oder ungläubige Liebe ist ein Unsinn, ist nicht Liebe, so wenig sie sagen mögen: unvernünftige oder ungläubige Thränen sind keine Thränen. Muß aber auch die unvernünftige u. s. w. Liebe für Liebe gelten, und sollen sie gleichwohl des Menschen unwürdig sein, so folgt einfach nur dieß: Liebe ist nicht das Höchste, sondern Vernunft oder Glaube; lieben kann auch der Unvernünftige und der Ungläubige; Werth hat die Liebe aber nur, wenn sie die eines Vernünftigen oder Gläubigen ist. Es ist ein Blendwerk, wenn Feuerbach die Vernünftigkeit der Liebe ihre „Selbstbeschränkung" nennt; der Gläubige könnte mit demselben Rechte

*) Feuerbach, Wesen d. Chr. 394.

die Gläubigkeit ihre „Selbstbeschränkung“ nennen. Unvernünftige Liebe ist weder „falsch“ noch „verderblich“; sie thut als Liebe ihre Dienste.

Gegen die Welt, besonders gegen die Menschen, soll Ich eine bestimmte Empfindung annehmen, und ihnen von Anfang an mit der Empfindung der Liebe, „mit Liebe entgegenkommen“. Freilich offenbart sich hierin weit mehr Willkühr und Selbstbestimmung, als wenn Ich Mich durch die Welt von allen möglichen Empfindungen bestürmen lasse und den krausesten, zufälligsten Eindrücken ausgesetzt bleibe. Ich gehe vielmehr an sie mit einer vorgefaßten Empfindung, gleichsam einem Vorurtheil und einer vorgefaßten Meinung; Ich habe mein Verhalten gegen sie Mir im Voraus vorgezeichnet, und fühle und denke trotz all' ihrer Anfechtungen nur so über sie, wie Ich zu fühlen einmal entschlossen bin. Wider die Herrschaft der Welt sichere Ich Mich durch den Grundsatz der Liebe; denn was auch kommen mag, Ich — liebe. Das Häßliche z. B. macht auf Mich einen widerwärtigen Eindruck; allein, entschlossen zu lieben, bewältige Ich diesen Eindruck, wie jede Antipathie.

Aber die Empfindung, zu welcher Ich Mich von Haus aus determinirt und — verurtheilt habe, ist eben eine bornirte Empfindung, weil sie eine prädestinirte ist, von welcher Ich selber nicht loskommen oder Mich loszusagen vermag. Weil vorgefaßt, ist sie ein Vorurtheil. Ich zeige Mich nicht mehr gegenüber der Welt, sondern meine Liebe zeigt sich. Zwar beherrscht die Welt Mich nicht, desto unabwendbarer aber beherrscht Mich der Geist der Liebe. Ich habe die Welt überwunden, um ein Sklave dieses Geistes zu werden.

Sagte Ich erst, Ich liebe die Welt, so setze Ich jetzt ebenso hinzu: Ich liebe sie nicht, denn Ich vernichte sie, wie

Ich Mich vernichte: Ich löse sie auf. Ich beschränke Mich nicht auf Eine Empfindung für die Menschen, sondern gebe allen, deren Ich fähig bin, freien Spielraum. Wie sollte Ich's nicht in aller Grellheit auszusprechen wagen? Ja, Ich benutze die Welt und die Menschen! Dabei kann Ich Mich jedem Eindruck offen erhalten, ohne von einem derselben Mir selber entrissen zu werden. Ich kann lieben, mit voller Seele lieben und die verzehrendste Gluth der Leidenschaft in meinem Herzen brennen lassen, ohne den Geliebten für etwas Anderes zu nehmen, als für die Nahrung meiner Leidenschaft, an der sie immer von Neuem sich erfrischt. All meine Sorge um ihn gilt nur dem Gegenstande meiner Liebe, nur ihm, den meine Liebe braucht, nur ihm, dem „Heißgeliebten". Wie gleichgültig wäre er Mir ohne diese — meine Liebe. Nur meine Liebe speise Ich mit ihm, dazu nur benutze Ich ihn: Ich genieße ihn.

Wählen Wir ein anderes naheliegendes Beispiel. Ich sehe, wie die Menschen von einem Schwarm Gespenster in finsterem Aberglauben geängstigt werden. Lasse Ich etwa darum nach Kräften ein Tageslicht über den nächtlichen Spuk einfallen, weil Mir's die Liebe zu Euch so eingiebt? Schreibe Ich aus Liebe zu den Menschen? Nein, Ich schreibe, weil Ich meinen Gedanken ein Dasein in der Welt verschaffen will, und sähe Ich auch voraus, daß diese Gedanken Euch um eure Ruhe und euren Frieden brächten, sähe Ich auch die blutigsten Kriege und den Untergang vieler Generationen aus dieser Gedankensaat aufkeimen: — Ich streute sie dennoch aus. Macht damit, was Ihr wollt und könnt, das ist eure Sache und kümmert Mich nicht. Ihr werdet vielleicht nur Kummer, Kampf und Tod davon haben, die Wenigsten ziehen

daraus Freude. Läge Mir euer Wohl am Herzen, so handelte Ich wie die Kirche, indem sie den Laien die Bibel entzog, oder die christlichen Regierungen, welche sich's zu einer heiligen Pflicht machen, den „gemeinen Mann vor bösen Büchern zu bewahren".

Aber nicht nur nicht um Euret-, auch nicht einmal um der Wahrheit willen spreche Ich aus, was Ich denke. Nein —

> Ich singe, wie der Vogel singt,
> Der in den Zweigen wohnet:
> Das Lied, das aus der Kehle dringt,
> Ist Lohn, der reichlich lohnet.

Ich singe, weil — Ich ein Sänger bin. Euch aber gebrauche Ich dazu, weil Ich — Ohren brauche.

Wo Mir die Welt in den Weg kommt — und sie kommt Mir überall in den Weg — da verzehre Ich sie, um den Hunger meines Egoismus zu stillen. Du bist für Mich nichts als — meine Speise, gleichwie auch Ich von Dir verspeiset und verbraucht werde. Wir haben zu einander nur Eine Beziehung, die der Brauchbarkeit, der Nutzbarkeit, des Nutzens. Wir sind einander nichts schuldig, denn was Ich Dir schuldig zu sein scheine, das bin Ich höchstens Mir schuldig. Zeige Ich Dir eine heitere Miene, um Dich gleichfalls zu erheitern, so ist Mir an Deiner Heiterkeit gelegen, und meinem Wunsche dient meine Miene; tausend Anderen, die Ich zu erheitern nicht beabsichtige, zeige Ich sie nicht.

Zu derjenigen Liebe, welche sich auf das „Wesen des Menschen" gründet oder in der kirchlichen und sittlichen Periode als ein „Gebot" auf Uns liegt, muß man erzogen werden.

In welcherlei Art der moralische Einfluß, das Hauptingredienz unserer Erziehung, den Verkehr der Menschen zu regeln sucht, soll hier wenigstens an Einem Beispiele mit egoistischen Augen betrachtet werden.

Die Uns erziehen, lassen sich's angelegen sein, frühzeitig Uns das Lügen abzugewöhnen und den Grundsatz einzuprägen, daß man stets die Wahrheit sagen müsse. Machte man für diese Regel den Eigennutz zur Basis, so würde Jeder leicht begreifen, wie er das Vertrauen zu sich, welches er bei Andern erwecken will, durch Lügen verscherze, und wie richtig sich der Satz erweise: Wer einmal lügt, dem glaubt man nicht, und wenn er auch die Wahrheit spricht. Zu gleicher Zeit würde er jedoch auch fühlen, daß er nur demjenigen mit der Wahrheit entgegenzukommen habe, welchen er befugt, die Wahrheit zu hören. Durchstreicht ein Spion verkleidet das feindliche Lager und wird gefragt, wer er sei, so sind die Fragenden allerdings befugt, nach dem Namen sich zu erkundigen, der Verkleidete giebt aber ihnen das Recht nicht, die Wahrheit von ihm zu erfahren; er sagt ihnen, was er mag, nur nicht das Richtige. Und doch heischt die Moral: „Du sollst nicht lügen!“ Durch die Moral sind jene dazu berechtigt, die Wahrheit zu erwarten; aber von Mir sind sie nicht dazu berechtigt, und Ich erkenne nur das Recht an, welches Ich ertheile. In eine Versammlung von Revolutionairen drängt sich die Polizei ein und fragt den Redner nach seinem Namen; Jedermann weiß, daß die Polizei dazu das Recht hat, allein vom Revolutionair hat sie's nicht, da er ihr Feind ist: er sagt ihr einen falschen Namen und — belügt sie. Auch handelt die Polizei nicht so thöricht, daß sie auf die Wahrheitsliebe ihrer Feinde rechnete; im Gegentheil glaubt sie nicht ohne

Weiteres, sondern „recognoscirt", wenn sie kann, das quästionirte Individuum. Ja der Staat verfährt überall ungläubig gegen die Individuen, weil er in ihrem Egoismus seinen natürlichen Feind erkennt: er verlangt durchweg einen „Ausweis", und wer sich nicht ausweisen kann, der verfällt seiner nachspürenden Inquisition. Der Staat glaubt und vertraut dem Einzelnen nicht, und stellt sich so selbst mit ihm auf den Lügen-Comment: er traut Mir nur, wenn er sich von der Wahrheit meiner Aussage überführt hat, wozu ihm oft kein anderes Mittel bleibt als der Eid. Wie deutlich beweist auch dieser, daß der Staat nicht auf unsere Wahrheitsliebe und Glaubwürdigkeit rechnet, sondern auf unser Interesse, unseren Eigennutz: er verläßt sich darauf, daß Wir Uns nicht durch einen Meineid werden mit Gott überwerfen wollen.

Nun denke man sich einen französischen Revolutionair im Jahre 1788, der unter Freunden das bekanntgewordene Wort fallen ließe: die Welt hat nicht eher Ruhe, als bis der letzte König am Darm des letzten Pfaffen hängt. Damals hatte der König noch alle Macht, und als die Aeußerung durch einen Zufall verrathen wird, ohne daß man jedoch Zeugen aufstellen kann, fordert man vom Angeklagten das Geständniß. Soll er gestehen oder nicht? Leugnet er, so lügt er und — bleibt straflos; gesteht er, so ist er aufrichtig und — wird geköpft. Geht ihm die Wahrheit über Alles, wohlan so sterbe er. Nur ein elender Dichter könnte es versuchen, aus seinem Lebensende eine Tragödie herzustellen; denn welches Interesse hat es, zu sehen, wie ein Mensch aus Feigheit erliegt? Hätte er aber den Muth, kein Sklave der Wahrheit und Aufrichtigkeit zu sein, so würde er etwa so fragen: Wozu brauchen die Richter zu wissen, was Ich unter Freunden gesprochen habe?

Wenn Ich wollte, daß sie's wüßten, so würde Ich's ihnen gesagt haben, wie Ich's meinen Freunden sagte. Ich will nicht, daß sie's wissen. Sie drängen sich in mein Vertrauen, ohne daß Ich sie dazu berufen und zu meinen Vertrauten gemacht habe; sie wollen erfahren, was Ich verheimlichen will. So kommt denn heran, Ihr, die Ihr meinen Willen durch euren Willen brechen wollt, und versucht eure Künste. Ihr könnt Mich durch die Folter peinigen, könnt Mir mit der Hölle und ewigem Verdammniß drohen, könnt Mich so mürbe machen, daß Ich einen falschen Schwur leiste, aber die Wahrheit sollt Ihr nicht aus Mir herauspressen, denn Ich will Euch belügen, weil Ich Euch keinen Anspruch und kein Recht auf meine Aufrichtigkeit gegeben habe. Mag der Gott, „welcher die Wahrheit ist", noch so drohend auf Mich herabsehen, mag das Lügen Mir noch so sauer werden, Ich habe dennoch den Muth der Lüge, und selbst wenn ich meines Lebens überdrüssig wäre, selbst wenn Mir nichts willkommener erschiene, als euer Henkerschwerdt, so sollt Ihr dennoch die Freude nicht haben, an Mir einen Sklaven der Wahrheit zu finden, den Ihr durch eure Pfaffenkünste zum Verräther an seinem Willen macht. Als Ich jene hochverrätherischen Worte sprach, da wollte Ich, daß Ihr nichts davon wissen solltet; denselben Willen behalte Ich jetzt bei und lasse Mich durch den Fluch der Lüge nicht schrecken.

Sigismund ist nicht darum ein jämmerlicher Wicht, weil er sein Fürstenwort brach, sondern er brach das Wort, weil er ein Wicht war; er hätte sein Wort halten können, und wäre doch ein Wicht, ein Pfaffenknecht gewesen. Luther wurde, von einer höhern Macht getrieben, seinem Mönchsgelübde untreu: er wurde es um Gottes willen. Beide brachen ihren Eid als

Besessene: Sigismund, weil er als ein aufrichtiger Bekenner der göttlichen Wahrheit, d. h. des wahren Glaubens, des ächt katholischen erscheinen wollte; Luther, um aufrichtig und mit ganzer Wahrheit, mit Leib und Seele, Zeugniß für das Evangelium abzulegen; beide wurden meineidig, um gegen die „höhere Wahrheit" aufrichtig zu sein. Nur entbanden jenen die Pfaffen, dieser entband sich selbst. Was beachteten beide anders, als was in jenen apostolischen Worten enthalten ist: „Du hast nicht Menschen, sondern Gott gelogen?" Sie logen den Menschen, brachen vor den Augen der Welt ihren Eid, um Gott nicht zu lügen, sondern zu dienen. So zeigen sie Uns einen Weg, wie man's mit der Wahrheit vor den Menschen halten soll. Zu Gottes Ehre und um Gottes willen ein — Eidbruch, eine Lüge, ein gebrochenes Fürstenwort!

Wie wäre es nun, wenn Wir die Sache ein wenig änderten und schrieben: Ein Meineid und Lüge um — Meinetwillen! Hieße das nicht jeder Niederträchtigkeit das Wort reden? Es scheint allerdings so, nur gleicht es darin ganz und gar dem „um Gottes willen". Denn wurde nicht jede Niederträchtigkeit um Gottes willen verübt, alle Blutgerüste um seinetwillen erfüllt, alle Autodafes seinetwegen gehalten, alle Verdummung seinetwegen eingeführt, und bindet man nicht noch heute schon bei den zarten Kindern durch religiöse Erziehung den Geist um Gottes willen? Brach man nicht heilige Gelübde um seinetwillen, und ziehen nicht alle Tage noch Missionaire und Pfaffen umher, um Juden, Heiden, Protestanten oder Katholiken u. s. w. zum Verrath am Glauben ihrer Väter zu bringen — um seinetwillen? Und das sollte bei dem um Meinetwillen schlimmer sein? Was heißt denn Meinetwegen? Da denkt man gleich an „schnöden Ge-

winn". Wer aber aus Liebe zu schnödem Gewinne handelt, thut das zwar seinetwegen, wie es überhaupt nichts giebt, was man nicht um sein selbst willen thäte, unter andern auch Alles, was zu Gottes Ehre geschieht; jedoch ist er, für den er den Gewinn sucht, ein Sklave des Gewinnes, nicht erhaben über Gewinn, ist Einer, welcher dem Gewinn, dem Geldsack angehört, nicht sich, ist nicht sein eigen. Muß ein Mensch, den die Leidenschaft der Habgier beherrscht, nicht den Geboten dieser Herrin folgen, und wenn ihn einmal eine schwache Gutmüthigkeit beschleicht, erscheint dieß nicht eben nur als ein Ausnahmsfall gerade derselben Art, wie fromme Gläubige zuweilen von der Leitung ihres Herrn verlassen und von den Künsten des „Teufels" berückt werden? Also ein Habgieriger ist kein Eigener, sondern ein Knecht, und er kann nichts um seinetwillen thun, ohne es zugleich um seines Herrn willen zu thun, — gerade wie der Gottesfürchtige.

Berühmt ist der Eidbruch, welchen Franz II. gegen Kaiser Karl V. beging. Nicht etwa später, als er sein Versprechen reiflich erwog, sondern sogleich, als er den Schwur leistete, nahm ihn König Franz in Gedanken sowohl, als durch eine heimliche, vor seinen Räthen urkundlich unterschriebene Protestation zurück: er sprach einen vorbedachten Meineid aus. Seine Freilassung zu erkaufen zeigte sich Franz nicht abgeneigt, nur schien ihm der Preis, welchen Karl darauf setzte, zu hoch und unbillig. Betrug sich auch Karl knickerig, als er möglichst viel zu erpressen suchte, so war es doch lumpig von Franz, seine Freiheit um ein niedrigeres Lösegeld einhandeln zu wollen, und seine späteren Handlungen, worunter noch ein zweiter Wortbruch vorkommt, beweisen sattsam, wie ihn der Schachergeist geknechtet hielt und zum lumpigen Betrüger machte. In-

deß was sollen Wir zu dem Vorwurf seines Meineides sagen? Zunächst doch wieder dieß, daß nicht der Meineid ihn schändete, sondern seine Filzigkeit, daß er nicht Verachtung verdiente für seinen Meineid, sondern des Meineides sich schuldig machte, weil er ein verächtlicher Mensch war. Franzens Meineid aber für sich betrachtet erheischt eine andere Beurtheilung. Man könnte sagen, Franz habe dem Vertrauen, welches Karl bei der Freigebung auf ihn setzte, nicht entsprochen. Allein hätte Karl wirklich ihm Vertrauen geschenkt, so würde er ihm den Preis genannt haben, dessen er die Freilassung werth achte, dann aber hätte er ihn in Freiheit gesetzt und erwartet, daß Franz die Loskaufungssumme bezahle. Karl hegte kein solches Zutrauen, sondern glaubte nur an die Ohnmacht und Leichtgläubigkeit Franzens, die ihm nicht erlauben werde, gegen seinen Eid zu handeln; Franz aber täuschte nur diese — leichtgläubige Berechnung. Als Karl sich durch einen Eid seines Feindes zu versichern glaubte, da gerade befreite er diesen von jeder Verbindlichkeit. Karl hatte dem Könige eine Dummheit, ein enges Gewissen zugetraut, und rechnete, ohne Vertrauen zu Franz, nur auf Franzens Dummheit, d. h. Gewissenhaftigkeit: er entließ ihn nur aus dem Madrider Gefängniß, um ihn desto sicherer in dem Gefängnisse der Gewissenhaftigkeit, dem großen durch die Religion um den Menschengeist gezogenen Kerker, festzuhalten: er schickte ihn, festgeschlossen in unsichtbaren Ketten, nach Frankreich zurück, was Wunder, wenn Franz zu entkommen suchte und die Ketten zersägte. Kein Mensch hätte es ihm verübelt, wenn er aus Madrid heimlich entflohen wäre, denn er war in Feindes Gewalt; jeder gute Christ aber ruft Wehe über ihn, daß er auch aus Gottes Banden sich losmachen wollte. (Der Papst entband ihn erst später seines Eides.)

Es ist verächtlich, ein Vertrauen, das Wir freiwillig hervorrufen, zu täuschen; aber Jeden, der Uns durch einen Eid in seine Gewalt bekommen will, an der Erfolglosigkeit seiner zutrauenslosen List verbluten zu lassen, macht dem Egoismus keine Schande. Hast Du Mich binden wollen, so erfahre denn, daß Ich deine Bande zu sprengen weiß.

Es kommt darauf an, ob Ich dem Vertrauenden das Recht zum Vertrauen gebe. Wenn der Verfolger meines Freundes Mich fragt, wohin dieser sich geflüchtet habe, so werde Ich ihn sicherlich auf eine falsche Fährte bringen. Warum fragt er gerade Mich, den Freund des Verfolgten? Um nicht ein falscher, verrätherischer Freund zu sein, ziehe Ich's vor, gegen den Feind falsch zu sein. Ich könnte freilich aus muthiger Gewissenhaftigkeit antworten: Ich wolle es nicht sagen (So entscheidet Fichte den Fall); dadurch salvirte Ich meine Wahrheitsliebe und thäte für den Freund so viel als — nichts, denn leite Ich den Feind nicht irre, so kann er zufällig die rechte Straße einschlagen, und meine Wahrheitsliebe hätte den Freund preisgegeben, weil sie Mich hinderte an dem — Muthe zur Lüge. Wer an der Wahrheit ein Idol, ein Heiliges hat, der muß sich vor ihr demüthigen, darf ihren Anforderungen nicht trotzen, nicht muthig widerstehen, kurz er muß dem Heldenmuth der Lüge entsagen. Denn zur Lüge gehört nicht weniger Muth als zur Wahrheit, ein Muth, an welchem es am meisten Jünglingen zu gebrechen pflegt, die lieber die Wahrheit gestehen und das Schaffot dafür besteigen, als durch die Frechheit einer Lüge die Macht der Feinde zu Schanden machen mögen. Jenen ist die Wahrheit „heilig", und das Heilige fordert allezeit blinde Verehrung, Unterwerfung und Aufopferung. Seid Ihr nicht frech, nicht Spötter des

Heiligen, so seid Ihr zahm und seine Diener. Man streue Euch nur ein Körnchen Wahrheit in die Falle, so pickt Ihr sicherlich darnach, und man hat den Narren gefangen. Ihr wollt nicht lügen? Nun so fallt als Opfer der Wahrheit und werdet — Märtyrer! Märtyrer — wofür? Für Euch, für die Eigenheit? Nein, für eure Göttin, — die Wahrheit. Ihr kennt nur zweierlei Dienst, nur zweierlei Diener: Diener der Wahrheit und Diener der Lüge. Dient denn in Gottes Namen der Wahrheit!

Andere wieder dienen auch der Wahrheit, aber sie dienen ihr „mit Maaß" und machen z. B. einen großen Unterschied zwischen einer einfachen und einer beschworenen Lüge. Und doch fällt das ganze Kapitel vom Eide mit dem von der Lüge zusammen, da ein Eid ja nur eine stark versicherte Aussage ist. Ihr haltet Euch für berechtigt zu lügen, wenn Ihr nur dazu nicht noch schwört? Wer's genau nimmt, der muß eine Lüge so hart beurtheilen und verdammen als einen falschen Schwur. Nun hat sich aber ein uralter Streitpunkt in der Moral erhalten, der unter dem Namen der „Nothlüge" abgehandelt zu werden pflegt. Niemand, der dieser das Wort zu reden wagt, kann consequenter Weise einen „Notheid" von der Hand weisen. Rechtfertige Ich meine Lüge als eine Nothlüge, so sollte Ich nicht so kleinmüthig sein, die gerechtfertigte Lüge der stärksten Bekräftigung zu berauben. Was Ich auch thue, warum sollte Ich's nicht ganz und ohne Vorbehalt (reservatio mentalis) thun? Lüge Ich einmal, warum dann nicht vollständig, mit ganzem Bewußtsein und aller Kraft lügen? Als Spion müßte Ich dem Feinde jede meiner falschen Aussagen auf Verlangen beschwören; entschlossen, ihn zu belügen, sollte Ich plötzlich feige und unentschlossen werden gegenüber dem

Eide? Dann wäre Ich von vorn herein zum Lügner und Spion verdorben gewesen; denn Ich gäbe ja dem Feinde freiwillig ein Mittel in die Hände, Mich zu fangen. — Auch fürchtet der Staat den Notheid und läßt deshalb den Angeklagten nicht zum Schwure kommen. Ihr aber rechtfertigt die Furcht des Staates nicht; Ihr lügt, aber schwört nicht falsch. Erweiset Ihr z. B. Einem eine Wohlthat, ohne daß er's wissen soll, er aber vermuthet's und sagt's Euch auf den Kopf zu, so leugnet Ihr; beharrt er, so sagt Ihr: „wahrhaftig nicht!" Ging's ans Schwören, da würdet Ihr Euch weigern, denn Ihr bleibt aus Furcht vor dem Heiligen stets auf halbem Wege stehen. Gegen das Heilige habt Ihr keinen eigenen Willen. Ihr lügt mit — Maaß, wie Ihr frei seid „mit Maaß", religiös „mit Maaß" (die Geistlichkeit soll nicht „übergreifen", wie jetzt hierfür der fadeste Streit von Seiten der Universität gegen die Kirche geführt wird), monarchisch gesinnt „mit Maaß" (Ihr wollt einen durch die Verfassung, ein Staatsgrundgesetz, beschränkten Monarchen), Alles hübsch temperirt, lau und flau, halb Gottes, halb des Teufels.

Es herrschte auf einer Universität der Comment, daß von den Studenten jedes Ehrenwort, welches dem Universitäts-Richter gegeben werden mußte, für null und nichtig angesehen wurde. Die Studenten sahen nämlich in der Abforderung desselben nichts als einen Fallstrick, dem sie nicht anders entgehen könnten, als durch Entziehung aller Bedeutsamkeit desselben. Wer ebendaselbst einem Commilitonen sein Ehrenwort brach, war infam; wer es dem Universitäts-Richter gab, lachte im Verein mit eben diesen Commilitonen den Getäuschten aus, der sich einbildete, daß ein Wort unter Freunden und unter

Feinden denselben Werth habe. Weniger eine richtige Theorie als die Noth der Praxis hatte dort die Studirenden so zu handeln gelehrt, da sie ohne jenes Auskunftsmittel erbarmungslos zum Verrath an ihren Genossen getrieben worden wären. Wie aber das Mittel praktisch sich bewährte, so hat es auch seine theoretische Bewährung. Ein Ehrenwort, ein Eid ist nur für den eines, den Ich berechtige, es zu empfangen; wer Mich dazu zwingt, erhält nur ein erzwungenes, d. h. ein feindliches Wort, das Wort eines Feindes, dem man zu trauen kein Recht hat; denn der Feind giebt Uns das Recht nicht.

Uebrigens erkennen die Gerichte des Staats nicht einmal die Unverbrüchlichkeit eines Eides an. Denn hätte Ich Einem, der in Untersuchung kommt, geschworen, nichts wider ihn auszusagen, so würde das Gericht trotz dem, daß ein Eid Mich bindet, meine Aussagen fordern und im Weigerungsfalle Mich so lange einsperren, bis Ich Mich entschlösse, — eidbrüchig zu werden. Das Gericht „entbindet Mich meines Eides“; — wie großmüthig! Kann Mich irgend eine Macht des Eides entbinden, so bin Ich selber doch wohl die allererste Macht, die darauf Anspruch hat.

Als Curiosität und um an allerlei übliche Eide zu erinnern, möge hier derjenige eine Stelle finden, welchen Kaiser Paul den gefangenen Polen (Kosciuszko, Potocki, Niemcewicz u. s. w.), als er sie freiließ, zu leisten befahl: „Wir schwören nicht bloß dem Kaiser Treue und Gehorsam, sondern versprechen auch noch, unser Blut für seinen Ruhm zu vergießen; Wir verpflichten Uns, alles zu entdecken, was Wir jemals für seine Person oder sein Reich Gefahrdrohendes erfahren; wir erklären endlich, daß, in welchem Theile des Erdkreises

wir uns auch befinden, ein einziges Wort des Kaisers genügen solle, Alles zu verlassen und uns sogleich zu ihm zu begeben."

In Einem Gebiete scheint das Princip der Liebe längst vom Egoismus überflügelt worden zu sein und nur noch des sichern Bewußtseins, gleichsam des Sieges mit gutem Gewissen, zu bedürfen. Dieß Gebiet ist die Speculation in ihrer doppelten Erscheinung als Denken und als Handel. Man denkt frisch darauf los, was auch herauskommen möge, und man speculirt, wie Viele auch unter unseren speculativen Unternehmungen leiden mögen. Aber wenn es endlich zum Klappen kommt, wenn auch der letzte Rest von Religiosität, Romantik oder „Menschlichkeit" abgethan werden soll, dann schlägt das religiöse Gewissen und man bekennt sich wenigstens zur Menschlichkeit. Der habgierige Speculant wirft einige Groschen in die Armenbüchse und „thut Gutes", der kühne Denker tröstet sich damit, daß er zur Förderung des Menschengeschlechts arbeite und daß seine Verwüstung der Menschheit „zu Gute komme", oder auch, daß er „der Idee diene"; die Menschheit, die Idee ist ihm jenes Etwas, von dem er sagen muß: es geht Mir über Mich.

Es ist bis auf den heutigen Tag gedacht und gehandelt worden um — Gottes willen. Die da sechs Tage durch ihre eigennützigen Zwecke alles niedertraten, opferten am siebenten dem Herrn, und die hundert „gute Sachen" durch ihr rücksichtsloses Denken zerstörten, thaten dieß doch im Dienste einer andern „guten Sache" und mußten — außer an sich — noch an einen Andern denken, welchem ihre Selbstbefriedigung zu

Gute käme, an das Volk, die Menschheit u. drgl. Dieses Andere aber ist ein Wesen über ihnen, ein höheres oder höchstes Wesen, und darum sage Ich, sie mühen sich um Gottes willen.

Ich kann daher auch sagen, der letzte Grund ihrer Handlungen sei die — Liebe. Aber nicht eine freiwillige, nicht ihre eigene, sondern eine zinspflichtige, oder des höhern Wesens (d. h. Gottes, der die Liebe selbst ist) eigene Liebe, kurz nicht die egoistische, sondern die religiöse, eine Liebe, die aus ihrem Wahne entspringt, daß sie einen Tribut der Liebe entrichten müssen, d. h. daß sie keine „Egoisten" sein dürfen.

Wollen Wir die Welt aus mancherlei Unfreiheit erlösen, so wollen Wir das nicht ihret- sondern Unsertwegen: denn da Wir keine Welterlöser von Profession und aus „Liebe" sind, so wollen Wir sie nur Andern abgewinnen. Wir wollen sie Uns zu eigen machen; nicht Gott (der Kirche), nicht dem Gesetze (Staate) soll sie länger leibeigen sein, sondern unser eigen; darum suchen Wir sie zu „gewinnen", für Uns „einzunehmen," und die Gewalt, welche sie gegen Uns wendet, dadurch zu vollenden und überflüssig zu machen, daß Wir ihr entgegen kommen, und Uns ihr, sobald sie Uns gehört, gleich Uns „ergeben". Ist die Welt unser, so versucht sie keine Gewalt mehr gegen Uns, sondern nur mit Uns. Mein Eigennutz hat ein Interesse an der Befreiung der Welt, damit sie — mein Eigenthum werde.

Nicht die Isolirtheit oder das Alleinsein ist der ursprüngliche Zustand des Menschen, sondern die Gesellschaft. Mit der innigsten Verbindung beginnt unsere Existenz, da Wir schon, ehe Wir athmen, mit der Mutter zusammenleben; haben Wir dann das Licht der Welt erblickt, so liegen Wir gleich wieder

an der Brust eines Menschen, seine Liebe wiegt Uns im Schooße, leitet Uns am Gängelbande und kettet Uns mit tausend Banden an seine Person. Die Gesellschaft ist unser Natur-Zustand. Darum wird auch, je mehr Wir Uns fühlen lernen, der früher innigste Verband immer lockerer, und die Auflösung der ursprünglichen Gesellschaft unverkennbarer. Die Mutter muß das Kind, welches einst unter ihrem Herzen lag, von der Straße und aus der Mitte seiner Spielgenossen holen, um es wieder einmal für sich zu haben. Es zieht das Kind den Verkehr, den es mit Seinesgleichen eingeht, der Gesellschaft vor, in welche es nicht eingegangen, in der es vielmehr nur geboren ist.

Die Auflösung der Gesellschaft aber ist der Verkehr oder Verein. Allerdings entsteht auch durch Verein eine Gesellschaft, aber nur wie durch einen Gedanken eine fixe Idee entsteht, dadurch nämlich, daß aus dem Gedanken die Energie des Gedankens, das Denken selbst, diese rastlose Zurücknahme aller sich verfestigenden Gedanken, verschwindet. Hat sich ein Verein zur Gesellschaft crystallisirt, so hat er aufgehört, eine Vereinigung zu sein; denn Vereinigung ist ein unaufhörliches Sich-Vereinigen; er ist zu einem Vereinigtsein geworden, zum Stillstand gekommen, zur Fixheit ausgeartet, er ist — todt als Verein, ist der Leichnam des Vereins oder der Vereinigung, d. h. er ist — Gesellschaft, Gemeinschaft Ein sprechendes Exempel dieser Art liefert die Partei.

Daß eine Gesellschaft, z. B. die Staatsgesellschaft, Mir die Freiheit schmälere, das empört Mich wenig. Muß Ich Mir doch von allerlei Mächten und von jedem Stärkeren, ja von jedem Nebenmenschen die Freiheit beschränken lassen, und wäre Ich der Selbstherrscher aller R......, Ich genösse doch

der absoluten Freiheit nicht. Aber die Eigenheit, die will Ich Mir nicht entziehen lassen. Und gerade auf die Eigenheit sieht es jede Gesellschaft ab, gerade sie soll ihrer Macht unterliegen.

Zwar nimmt eine Gesellschaft, zu der Ich Mich halte, Mir manche Freiheit, dafür gewährt sie Mir aber andere Freiheiten; auch hat es nichts zu sagen, wenn Ich selbst Mich um diese und jene Freiheit bringe (z. B. durch jeden Contract). Dagegen will Ich eifersüchtig auf meine Eigenheit halten. Jede Gemeinschaft hat, je nach ihrer Machtfülle, den stärkeren oder schwächeren Zug, ihren Gliedern eine Autorität zu werden und Schranken zu setzen: sie verlangt und muß verlangen einen „beschränkten Unterthanen-Verstand", sie verlangt, daß ihre Angehörigen ihr unterthan, ihre „Unterthanen" seien, sie besteht nur durch Unterthänigkeit. Dabei braucht keineswegs eine gewisse Toleranz ausgeschlossen zu sein, im Gegentheil wird die Gesellschaft Verbesserungen, Zurechtweisungen und Tadel, so weit solche auf ihren Gewinn berechnet sind, willkommen heißen; aber der Tadel muß „wohlmeinend", er darf nicht „frech und unehrerbietig" sein, mit andern Worten, man muß die Substanz der Gesellschaft unverletzt lassen und heilig halten. Die Gesellschaft fordert, daß ihre Angehörigen nicht über sie hinausgehen und sich erheben, sondern „in den Grenzen der Gesetzlichkeit" bleiben, d. h. nur so viel sich erlauben, als ihnen die Gesellschaft und deren Gesetz erlaubt.

Es ist ein Unterschied, ob durch eine Gesellschaft meine Freiheit oder meine Eigenheit beschränkt wird. Ist nur jenes der Fall, so ist sie eine Vereinigung, ein Uebereinkommen, ein Verein; droht aber der Eigenheit Untergang, so ist sie eine Macht für sich, eine Macht über Mir, ein von Mir Uner-

reichbares, das Ich zwar anstaunen, anbeten, verehren, respectiren, aber nicht bewältigen und verzehren kann, und zwar deshalb nicht kann, weil Ich resignire. Sie besteht durch meine Resignation, meine Selbstverleugnung, meine Muthlosigkeit, genannt — **Demuth.** Meine Demuth macht ihr Muth, meine Unterwürfigkeit giebt ihr die Herrschaft.

In Bezug aber auf die Freiheit unterliegen Staat und Verein keiner wesentlichen Verschiedenheit. Der Letztere kann eben so wenig entstehen oder bestehen, ohne daß die Freiheit auf allerlei Art beschränkt werde, als der Staat mit ungemessener Freiheit sich verträgt. Beschränkung der Freiheit ist überall unabwendbar, denn man kann nicht alles los werden; man kann nicht gleich einem Vogel fliegen, bloß weil man so fliegen möchte, denn man wird von der eigenen Schwere nicht frei; man kann nicht eine beliebige Zeit unter dem Wasser leben, wie ein Fisch, weil man der Luft nicht entrathen und von diesem nothwendigen Bedürfniß nicht frei werden kann u. dgl. Wie die Religion und am entschiedensten das Christenthum den Menschen mit der Forderung quälte, das Unnatürliche und Widersinnige zu realisiren, so ist es nur als die ächte Consequenz jener religiösen Ueberspanntheit und Ueberschwenglichkeit anzusehen, daß endlich die Freiheit selbst, die absolute Freiheit zum Ideale erhoben wurde, und so der Unsinn des Unmöglichen grell zu Tage kommen mußte. — Allerdings wird der Verein sowohl ein größeres Maaß von Freiheit darbieten, als auch namentlich darum für „eine neue Freiheit" gehalten werden dürfen, weil man durch ihn allem dem Staats- und Gesellschaftsleben eigenen Zwange entgeht; aber der Unfreiheit und Unfreiwilligkeit wird er gleichwohl noch genug enthalten. Denn sein Zweck ist eben nicht — die

Freiheit, die er im Gegentheil der Eigenheit opfert, aber auch nur der Eigenheit. Auf diese bezogen ist der Unterschied zwischen Staat und Verein groß genug. Jener ist ein Feind und Mörder der Eigenheit, dieser ein Sohn und Mitarbeiter derselben, jener ein Geist, der im Geist und in der Wahrheit angebetet sein will, dieser mein Werk, mein Erzeugniß; der Staat ist der Herr meines Geistes, der Glauben fordert und Mir Glaubensartikel vorschreibt, die Glaubensartikel der Gesetzlichkeit; er übt moralischen Einfluß, beherrscht meinen Geist, vertreibt mein Ich, um sich als „mein wahres Ich" an dessen Stelle zu setzen, kurz der Staat ist heilig und gegen Mich, den einzelnen Menschen, ist er der wahre Mensch, der Geist, das Gespenst; der Verein aber ist meine eigene Schöpfung, mein Geschöpf, nicht heilig, nicht eine geistige Macht über meinen Geist, so wenig als irgend eine Association, welcher Art sie auch sei. Wie Ich nicht ein Sklave meiner Maximen sein mag, sondern sie ohne alle Garantie meiner steten Kritik blosstelle und gar keine Bürgschaft für ihren Bestand zulasse, so und noch weniger verpflichte Ich Mich für meine Zukunft dem Vereine und verschwöre ihm meine Seele, wie es beim Teufel heißt und beim Staate und aller geistigen Autorität wirklich der Fall ist, sondern Ich bin und bleibe Mir mehr als Staat, Kirche, Gott u. dgl., folglich auch unendlich mehr als der Verein.

Jene Gesellschaft, welche der Communismus gründen will, scheint der Vereinigung am nächsten zu stehen. Sie soll nämlich das „Wohl Aller" bezwecken, aber Aller, ruft Weitling unzählige Male aus, Aller! Das sieht doch wirklich so aus, als brauchte dabei Keiner zurückzustehen. Welches wird denn aber dieses Wohl sein? Haben Alle ein und dasselbe Wohl,

ist Allen bei Ein und Demselben gleich wohl? Ist dem so, so handelt sich's vom „wahren Wohl“. Kommen Wir damit nicht gerade an dem Punkte an, wo die Religion ihre Gewaltherrschaft beginnt? Das Christenthum sagt: Seht nicht auf irdischen Tand, sondern sucht euer wahres Wohl, werdet — fromme Christen: das Christsein ist das wahre Wohl. Es ist das wahre Wohl „Aller“, weil es das Wohl des Menschen als solchen (dieses Spuks) ist. Nun soll das Wohl Aller doch auch mein und dein Wohl sein? Wenn Ich und Du aber jenes Wohl nicht für unser Wohl ansehen, wird dann für das, wobei Wir Uns wohlbefinden, gesorgt werden? Im Gegentheil, die Gesellschaft hat ein Wohl als das „wahre Wohl“ dekretirt, und hieße dieß Wohl z. B. redlich erarbeiteter Genuß, Du aber zögest die genußreiche Faulheit, den Genuß ohne Arbeit vor, so würde die Gesellschaft, die für das „Wohl Aller“ sorgt, für das, wobei Dir wohl ist, zu sorgen sich weislich hüten. Indem der Communismus das Wohl Aller proclamirt, vernichtet er gerade das Wohlsein derer, welche seither von ihren Renten lebten und sich dabei wahrscheinlich wohler befanden, als bei der Aussicht auf die strengen Arbeitsstunden Weitlings. Dieser behauptet daher, bei dem Wohle von Tausenden könne das Wohl von Millionen nicht bestehen, und jene müßten ihr besonderes Wohl aufgeben „um des allgemeinen Wohles willen.“ Nein, man fordere die Leute nicht auf, für das allgemeine Wohl ihr besonderes zu opfern, denn man kommt mit diesem christlichen Anspruch nicht durch; die entgegengesetzte Mahnung, ihr eigenes Wohl sich durch Niemand entreißen zu lassen, sondern es dauernd zu gründen, werden sie besser verstehen. Sie werden dann von selbst darauf geführt, daß sie am besten für ihr Wohl

sorgen, wenn sie sich mit Andern zu diesem Zwecke verbinden, d. h. „einen Theil ihrer Freiheit opfern", aber nicht dem Wohle Aller, sondern ihrem eigenen. Eine Appellation an die aufopfernde Gesinnung und die selbstverleugnende Liebe der Menschen sollte endlich ihren verführerischen Schein verloren haben, nachdem sie hinter einer Wirksamkeit von Jahrtausenden nichts zurückgelassen als die heutige — Misere. Warum denn immer noch fruchtlos erwarten, daß die Aufopferung Uns bessere Zeiten bringen soll; warum nicht lieber von der Usurpation sie hoffen? Nicht mehr von den Gebenden, Schenkenden, Liebevollen kommt das Heil, sondern von den Nehmenden, den Aneignenden (Usurpatoren), den Eignern. Der Communismus und, bewußt oder unbewußt, der den Egoismus lästernde Humanismus zählt immer noch auf die Liebe.

Ist einmal die Gemeinschaft dem Menschen Bedürfniß und findet er sich durch sie in seinen Absichten gefördert, so schreibt sie ihm auch, weil sein Princip geworden, sehr bald ihre Gesetze vor, die Gesetze der — Gesellschaft. Das Princip der Menschen erhebt sich zur souverainen Macht über sie, wird ihr höchstes Wesen, ihr Gott, und als solcher — Gesetzgeber. Der Communismus giebt diesem Princip die strengste Folge, und das Christenthum ist die Religion der Gesellschaft, denn Liebe ist, wie Feuerbach richtig sagt, obgleich er's nicht richtig meint, das Wesen des Menschen, d. h. das Wesen der Gesellschaft oder des gesellschaftlichen (communistischen) Menschen. Alle Religion ist ein Cultus der Gesellschaft, dieses Principes, von welchem der gesellschaftliche (cultivirte) Mensch beherrscht wird; auch ist kein Gott der ausschließliche Gott eines Ich's, sondern immer der einer Gesellschaft oder Gemein-

schaft, sei es der Gesellschaft „Familie" (Lar, Penaten) oder eines „Volkes" („Nationalgott") oder „aller Menschen" („er ist ein Vater aller Menschen").

Somit hat man allein dann Aussicht, die Religion bis auf den Grund zu tilgen, wenn man die Gesellschaft und alles, was aus diesem Principe fließt, antiquirt. Gerade aber im Communismus sucht dieß Princip zu culminiren, da in ihm Alles gemeinschaftlich werden soll, zur Herstellung der — „Gleichheit". Ist diese „Gleichheit" gewonnen, so fehlt auch die „Freiheit" nicht. Aber wessen Freiheit? die der Gesellschaft! Die Gesellschaft ist dann Alles in Allem, und die Menschen sind nur „für einander". Es wäre die Glorie des — Liebes-Staates.

Ich will aber lieber auf den Eigennutz der Menschen angewiesen sein, als auf ihre „Liebesdienste", ihre Barmherzigkeit, Erbarmen u. s. w. Jener fordert Gegenseitigkeit (wie Du Mir, so Ich Dir), thut nichts „umsonst", und läßt sich gewinnen und — erkaufen. Womit aber erwerbe Ich Mir den Liebesdienst? Es kommt auf den Zufall an, ob Ich's gerade mit einem „Liebevollen" zu thun habe. Der Dienst des Liebreichen läßt sich nur — erbetteln, sei es durch meine ganze beklagenswerthe Erscheinung, durch meine Hülfsbedürftigkeit, mein Elend, mein — Leiden. Was kann Ich ihm für seine Hülfleistung bieten? Nichts! Ich muß sie als — Geschenk annehmen. Liebe ist unbezahlbar, oder vielmehr: Liebe kann allerdings bezahlt werden, aber nur durch Gegenliebe („Eine Gefälligkeit ist der andern werth"). Welche Armseligkeit und Bettelhaftigkeit gehört nicht dazu, Jahr aus Jahr ein Gaben anzunehmen, ohne Gegendienst, wie sie z. B. vom armen Tagelöhner regelmäßig eingetrieben werden. Was

kann der Empfänger für jenen und seine geschenkten Pfennige, in denen sein Reichthum besteht, thun? Der Tagelöhner hätte wahrlich mehr Genuß, wenn der Empfänger mit seinen Gesetzen, seinen Institutionen u. s. w., die jener doch alle bezahlen muß, gar nicht existirte. Und dabei liebt der arme Wicht seinen Herrn doch.

Nein, die Gemeinschaft, als das „Ziel" der bisherigen Geschichte, ist unmöglich. Sagen Wir Uns vielmehr von jeder Heuchelei der Gemeinschaft los und erkennen Wir, daß, wenn Wir als Menschen gleich sind, Wir eben nicht gleich sind, weil Wir nicht Menschen sind. Wir sind nur in Gedanken gleich, nur wenn „Wir" gedacht werden, nicht wie Wir wirklich und leibhaftig sind. Ich bin Ich, und Du bist Ich, aber Ich bin nicht dieses gedachte Ich, sondern dieses Ich, worin Wir alle gleich sind, ist nur mein Gedanke. Ich bin Mensch und Du bist Mensch, aber „Mensch" ist nur ein Gedanke, eine Allgemeinheit; weder Ich noch Du sind sagbar, Wir sind unaussprechlich, weil nur Gedanken sagbar sind und im Sagen bestehen.

Trachten Wir darum nicht nach der Gemeinschaft, sondern nach der Einseitigkeit. Suchen Wir nicht die umfassendste Gemeinde, die „menschliche Gesellschaft", sondern suchen Wir in den Andern nur Mittel und Organe, die Wir als unser Eigenthum gebrauchen! Wie Wir im Baume, im Thiere nicht Unsersgleichen erblicken, so entspringt die Voraussetzung, daß die Andern Unsersgleichen seien, aus einer Heuchelei. Es ist Keiner Meinesgleichen, sondern gleich allen andern Wesen betrachte Ich ihn als mein Eigenthum. Dagegen sagt man Mir, Ich soll Mensch unter „Mitmenschen" sein (Judenfrage S. 60); Ich soll in ihnen den Mitmenschen „respectiren".

Es ist Keiner für Mich eine Respectsperson, auch der Mitmensch nicht, sondern lediglich wie andere Wesen ein Gegenstand, für den Ich Theilnahme habe oder auch nicht, ein interessanter oder uninteressanter Gegenstand, ein brauchbares oder unbrauchbares Subject.

Und wenn Ich ihn gebrauchen kann, so verständige Ich wohl und einige Mich mit ihm, um durch die Uebereinkunft meine Macht zu verstärken und durch gemeinsame Gewalt mehr zu leisten, als die einzelne bewirken könnte. In dieser Gemeinsamkeit sehe Ich durchaus nichts anderes, als eine Multiplication meiner Kraft, und nur so lange sie meine vervielfachte Kraft ist, behalte Ich sie bei. So aber ist sie ein — Verein.

Den Verein hält weder ein natürliches noch ein geistiges Band zusammen, und er ist kein natürlicher, kein geistiger Bund. Nicht Ein Blut, nicht Ein Glaube (d. h. Geist) bringt ihn zu Stande. In einem natürlichen Bunde, — wie einer Familie, einem Stamme, einer Nation, ja der Menschheit — haben die Einzelnen nur den Werth von Exemplaren derselben Art oder Gattung; in einem geistigen Bunde — wie einer Gemeinde, einer Kirche — bedeutet der Einzelne nur ein Glied desselbigen Geistes; was Du in beiden Fällen als Einziger bist, das muß — unterdrückt werden. Als Einzigen kannst Du Dich bloß im Vereine behaupten, weil der Verein nicht Dich besitzt, sondern Du ihn besitzest oder Dir zu Nutze machst.

Im Vereine, und nur im Vereine, wird das Eigenthum anerkannt, weil man das Seine von keinem Wesen mehr zu Lehen trägt. Die Communisten führen nur consequent weiter, was während der religiösen Entwicklung und namentlich im

Staate längst vorhanden war, nämlich die Eigenthumslosigkeit, d. h. das Feudalwesen.

Der Staat bemüht sich den Begehrlichen zu zähmen, mit andern Worten, er sucht dessen Begierde allein auf ihn zu richten und mit dem sie zu befriedigen, was er ihr bietet. Die Begierde um des Begehrlichen willen zu sättigen, kommt ihm nicht in den Sinn: im Gegentheil schilt er den die ungezügelte Begierde athmenden Menschen einen „egoistischen", und der „egoistische Mensch" ist sein Feind. Er ist dieß für ihn, weil die Befähigung, mit demselben zurecht zu kommen, dem Staate abgeht, der gerade den Egoisten nicht „begreifen" kann. Da es dem Staate, wie nicht anders möglich, lediglich um sich zu thun ist, so sorgt er nicht für meine Bedürfnisse, sondern sorgt nur, wie er Mich umbringe, d. h. ein anderes Ich aus Mir mache, einen guten Bürger. Er trifft Anstalten zur „Sittenverbesserung". — Und womit gewinnt er die Einzelnen für sich? Mit Sich, d. h. mit dem, was des Staates ist, mit Staatseigenthum. Er wird unabläßig thätig sein, Alle seiner „Güter" theilhaftig zu machen, Alle mit den „Gütern der Kultur" zu bedenken: er schenkt ihnen seine Erziehung, öffnet ihnen den Zugang zu seinen Kulturanstalten, befähigt sie auf den Wegen der Industrie zu Eigenthum, d. h. zu Lehen zu kommen u. s. w. Für all dieß Lehen fordert er nur den richtigen Zins eines steten Dankes. Aber die „Undankbaren" vergessen diesen Dank abzutragen — Wesentlich anders nun, als der Staat, kann es die „Gesellschaft" auch nicht machen.

In den Verein bringst Du deine ganze Macht, dein Vermögen, und machst Dich geltend, in der Gesellschaft wirst Du mit deiner Arbeitskraft verwendet; in jenem lebst

Du egoistisch, in dieser menschlich, d. h. religiös, als ein „Glied am Leibe dieses Herrn": der Gesellschaft schuldest Du, was Du hast, und bist ihr verpflichtet, bist von „socialen Pflichten" — besessen, den Verein benutzest Du und giebst ihn, pflicht- und treulos, auf, wenn Du keinen Nutzen weiter aus ihm zu ziehen weißt. Ist die Gesellschaft mehr als Du, so geht sie Dir über Dich; der Verein ist nur dein Werkzeug oder das Schwert, wodurch Du deine natürliche Kraft verschärfst und vergrößerst; der Verein ist für Dich und durch Dich da, die Gesellschaft nimmt umgekehrt Dich für sich in Anspruch und ist auch ohne Dich; kurz die Gesellschaft ist heilig, der Verein dein eigen: die Gesellschaft verbraucht Dich, den Verein verbrauchst Du.

Man wird gleichwohl mit dem Einwande nicht zurückhalten, daß Uns die geschlossene Uebereinkunft wieder lästig werden und unsere Freiheit beschränken könne; man wird sagen, Wir kämen auch endlich darauf hinaus, daß „Jeder um des Allgemeinen willen einen Theil seiner Freiheit opfern müsse". Allein um des „Allgemeinen" willen fiele das Opfer ganz und gar nicht, so wenig als Ich die Uebereinkunft um des „Allgemeinen" oder auch nur um irgend eines andern Menschen willen schloß; vielmehr ging Ich auf sie nur um meines eigenen Nutzens willen, aus Eigennutz, ein. Was aber das Opfern betrifft, so „opfere" Ich doch wohl nur dasjenige, was nicht in meiner Gewalt steht, d. h. „opfere" gar nichts.

Auf das Eigenthum zurückzukommen, so ist Eigenthümer der Herr. Wähle denn, ob Du der Herr sein willst, oder die Gesellschaft Herrin sein soll! Davon hängt es ab, ob Du ein Eigner oder ein Lump sein wirst: Der Egoist ist Eigner, der Sociale ein Lump. Lumperei aber oder Eigenthumslosig-

keit ist der Sinn der Feudalität, des Lehnswesens, das seit dem vorigen Jahrhundert nur den Lehnsherrn vertauscht hat, indem es „den Menschen" an die Stelle Gottes setzte und vom Menschen zu Lehen annahm, was vorher ein Lehen von Gottes Gnaden gewesen war. Daß die Lumperei des Communismus durch das humane Princip zur absoluten oder lumpigsten Lumperei hinausgeführt wird, ist oben gezeigt worden, zugleich aber auch, wie nur so die Lumperei zur Eigenheit umschlagen kann. Das alte Feudalwesen wurde in der Revolution so gründlich eingestampft, daß seitdem alle reactionaire List fruchtlos blieb und immer fruchtlos bleiben wird, weil das Todte — todt ist; aber auch die Auferstehung mußte in der christlichen Geschichte sich als eine Wahrheit bewähren und hat sich bewährt: denn in einem Jenseits ist mit verklärtem Leibe die Feudalität wiedererstanden, die neue Feudalität unter der Oberlehnsherrlichkeit „des Menschen".

Das Christenthum ist nicht vernichtet, sondern die Gläubigen haben Recht, wenn sie bisher von jedem Kampfe dagegen vertrauungsvoll annahmen, daß er nur zur Läuterung und Befestigung desselben dienen könne; denn es ist wirklich nur verklärt worden, und „das entdeckte Christenthum" ist das — menschliche. Wir leben noch ganz im christlichen Zeitalter, und die sich daran am meisten ärgern, tragen gerade am eifrigsten dazu bei, es zu „vollenden". Je menschlicher, desto lieber ist Uns die Feudalität geworden; denn desto weniger glauben Wir, daß sie noch Feudalität sei, desto getroster nehmen Wir sie für Eigenheit und meinen unser „Eigenstes" gefunden zu haben, wenn Wir „das Menschliche" entdecken.

Der Liberalismus will Mir das Meinige geben, aber nicht unter dem Titel des Meinigen, sondern unter dem des „Mensch-

lichen" gedenkt er Mir's zu verschaffen. Als wenn es unter dieser Maske zu erreichen wäre! Die Menschenrechte, das theure Werk der Revolution, haben den Sinn, daß der Mensch in Mir Mich zu dem und jenem berechtige: Ich als Einzelner, d. h. als dieser, bin nicht berechtigt, sondern der Mensch hat das Recht und berechtigt Mich. Als Mensch kann Ich daher wohl berechtigt sein, da Ich aber, mehr als Mensch, nämlich ein absonderlicher Mensch bin, so kann es gerade Mir, dem Absonderlichen, verweigert werden. Haltet Ihr hingegen auf den Werth eurer Gaben, haltet sie im Preise, laßt Euch nicht zwingen, unter dem Preise loszuschlagen, laßt Euch nicht einreden, eure Waare sei nicht preiswürdig, macht Euch nicht zum Gespötte durch einen „Spottpreis", sondern ahmt dem Tapfern nach, welcher sagt: Ich will mein Leben (Eigenthum) theuer verkaufen, die Feinde sollen es nicht wohlfeilen Kaufes haben: so habt Ihr das Umgekehrte vom Communismus als das Richtige erkannt, und es heißt dann nicht: Gebt euer Eigenthum auf! sondern: Verwerthet euer Eigenthum!

Ueber der Pforte unserer Zeit steht nicht jenes apollinische: „Erkenne Dich selbst", sondern ein: Verwerthe Dich!

Proud'hon nennt das Eigenthum „den Raub" (le vol). Es ist aber das fremde Eigenthum — und von diesem allein spricht er — nicht minder durch Entsagung, Abtretung und Demuth vorhanden, es ist ein Geschenk. Warum so sentimental als ein armer Beraubter das Mitleid anrufen, wenn man doch nur ein thörichter, feiger Geschenkgeber ist. Warum auch hier wieder die Schuld Andern zuschieben, als beraubten sie Uns, da Wir doch selbst die Schuld tragen, indem Wir die Andern unberaubt lassen. Die Armen sind daran schuld, daß es Reiche giebt.

Ueberhaupt ereifert sich Niemand über *sein* Eigenthum, sondern über *fremdes*. Man greift in Wahrheit nicht das Eigenthum an, sondern die Entfremdung des Eigenthums. Man will *mehr*, nicht weniger, *sein* nennen können, man will alles *sein* nennen. Man kämpft also gegen die *Fremdheit*, oder, um ein dem Eigenthum ähnliches Wort zu bilden, gegen das Fremdenthum. Und wie hilft man sich dabei? Statt das Fremde in Eigenes zu verwandeln, spielt man den Unparteiischen und verlangt nur, daß alles Eigenthum einem Dritten (z. B. der menschlichen Gesellschaft) überlassen werde. Man reclamirt das Fremde nicht im eigenen Namen, sondern in dem eines Dritten. Nun ist der „egoistische" Anstrich weggewischt und alles so rein und — menschlich!

Eigenthumslosigkeit oder Lumperei, das ist also das „Wesen des Christenthums", wie es das Wesen aller Religiosität (d. h. Frömmigkeit, Sittlichkeit, Menschlichkeit) ist, und nur in der „absoluten Religion" am klarsten sich verkündete und als frohe Botschaft zum entwickelungsfähigen Evangelium wurde. Die sprechendste Entwicklung haben Wir im gegenwärtigen Kampfe wider das Eigenthum vor Uns, einem Kampfe, der „den Menschen" zum Siege führen und die Eigenthumslosigkeit vollständig machen soll: die siegende Humanität ist der Sieg des — Christenthums. Das so „entdeckte Christenthum" aber ist die vollendete Feudalität, das allumfassende Lehnswesen, d. h. die — vollkommene Lumperei.

Also wohl noch einmal eine „Revolution" gegen das Feudalwesen? —

Revolution und Empörung dürfen nicht für gleichbedeutend angesehen werden. Jene besteht in einer Umwälzung der Zustände, des bestehenden Zustandes oder status, des Staats

oder der Gesellschaft, ist mithin eine politische oder sociale That; diese hat zwar eine Umwandlung der Zustände zur unvermeidlichen Folge, geht aber nicht von ihr, sondern von der Unzufriedenheit der Menschen mit sich aus, ist nicht eine Schilderhebung, sondern eine Erhebung der Einzelnen, ein Emporkommen, ohne Rücksicht auf die Einrichtungen, welche daraus entsprießen. Die Revolution zielte auf neue Einrichtungen, die Empörung führt dahin, Uns nicht mehr einrichten zu lassen, sondern Uns selbst einzurichten, und setzt auf „Institutionen" keine glänzende Hoffnung. Sie ist kein Kampf gegen das Bestehende, da, wenn sie gedeiht, das Bestehende von selbst zusammenstürzt, sie ist nur ein Herausarbeiten Meiner aus dem Bestehenden. Verlasse Ich das Bestehende, so ist es todt und geht in Fäulniß über. Da nun nicht der Umsturz eines Bestehenden mein Zweck ist, sondern meine Erhebung darüber, so ist meine Absicht und That keine politische oder sociale, sondern, als allein auf Mich und meine Eigenheit gerichtet, eine egoistische.

Einrichtungen zu machen gebietet die Revolution, sich auf- oder emporzurichten heischt die Empörung. Welche Verfassung zu wählen sei, diese Frage beschäftigte die revolutionairen Köpfe, und von Verfassungskämpfen und Verfassungsfragen sprudelt die ganze politische Periode, wie auch die socialen Talente an gesellschaftlichen Einrichtungen (Phalansterien u. dergl.) ungemein erfinderisch waren. Verfassungslos zu werden, bestrebt sich der Empörer.*)

*) Um Mich gegen eine Criminalklage zu sichern, bemerke Ich zum Ueberfluß ausdrücklich, daß Ich das Wort „Empörung" wegen seines etymologischen Sinnes wähle, also nicht in dem beschränkten Sinne gebrauche, welcher vom Strafgesetzbuche verpönt ist.

Indem Ich zu größerer Verdeutlichung auf einen Vergleich sinne, fällt Mir wider Erwarten die Stiftung des Christenthums ein. Man vermerkt es liberaler Seits den ersten Christen übel, daß sie gegen die bestehende heidnische Staatsordnung Gehorsam predigten, die heidnische Obrigkeit anzuerkennen befahlen und ein „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist" getrost geboten. Wie viel Aufruhr entstand doch zu derselben Zeit gegen die römische Oberherrschaft, wie aufwieglerisch bewiesen sich die Juden und selbst die Römer gegen ihre eigene weltliche Regierung, kurz wie beliebt war die „politische Unzufriedenheit"! Davon wollten jene Christen nichts wissen; wollten den „liberalen Tendenzen" nicht beitreten. Die Zeit war politisch so aufgeregt, daß man, wie's in den Evangelien heißt, den Stifter des Christenthums nicht erfolgreicher anklagen zu können meinte, als wenn man ihn „politischer Umtriebe" bezüchtigte, und doch berichten dieselben Evangelien, daß gerade er sich am wenigsten an diesem politischen Treiben betheiligte. Warum aber war er kein Revolutionair, kein Demagoge, wie ihn die Juden gerne gesehen hätten, warum war er kein Liberaler? Weil er von einer Aenderung der Zustände kein Heil erwartete, und diese ganze Wirthschaft ihm gleichgültig war. Er war kein Revolutionair, wie z. B. Cäsar, sondern ein Empörer, kein Staatsumwälzer, sondern Einer, der sich emporrichtete. Darum galt es ihm auch allein um ein „Seid klug wie die Schlangen", was denselben Sinn ausdrückt, als im speciellen Falle jenes „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist"; er führte ja keinen liberalen oder politischen Kampf gegen die bestehende Obrigkeit, sondern wollte, unbekümmert um und ungestört von dieser Obrigkeit, seinen eigenen Weg wandeln. Nicht minder gleichgültig

als die Regierung waren ihm deren Feinde, denn was er wollte, verstanden beide nicht, und er hatte sie nur mit Schlangenklugheit von sich abzuhalten. Wenn aber auch kein Volksaufwiegler, kein Demagog oder Revolutionair, so war er und jeder der alten Christen um so mehr ein Empörer, der über Alles sich emporhob, was der Regierung und ihren Widersachern erhaben dünkte, und von Allem sich entband, woran jene gebunden blieben, und der zugleich die Lebensquellen der ganzen heidnischen Welt abgrub, mit welchen der bestehende Staat ohnehin verwelken mußte: er war gerade darum, weil er das Umwerfen des Bestehenden von sich wies, der Todfeind und wirkliche Vernichter desselben; denn er mauerte es ein, indem er darüber getrost und rücksichtslos den Bau seines Tempels aufführte, ohne auf die Schmerzen des Eingemauerten zu achten.

Nun, wie der heidnischen Weltordnung geschah, wird's so der christlichen ergehen? Eine Revolution führt gewiß das Ende nicht herbei, wenn nicht vorher eine Empörung vollbracht ist!

Mein Verkehr mit der Welt, worauf geht er hinaus? Genießen will Ich sie, darum muß sie mein Eigenthum sein, und darum will Ich sie gewinnen. Ich will nicht die Freiheit, nicht die Gleichheit der Menschen; Ich will nur meine Macht über sie, will sie zu meinem Eigenthum, d. h. genießbar machen. Und gelingt Mir das nicht, nun, die Gewalt über Leben und Tod, die Kirche und Staat sich vorbehielten, Ich nenne auch sie die — meinige. Brandmarkt jene Officier-Wittwe, die auf der Flucht in Rußland, nachdem ihr das Bein weggeschossen, das Strumpfband von diesem abzieht, ihr Kind damit erdrosselt und dann neben der Leiche verblutet, —

brandmarkt das Andenken der — Kindesmörderin. Wer weiß, wie viel dieß Kind, wenn es am Leben blieb, „der Welt hätte nützen“ können! Die Mutter ermordete es, weil sie befriedigt und beruhigt sterben wollte. Dieser Fall sagt eurer Sentimentalität vielleicht noch zu, und Ihr wißt nichts Weiteres aus ihm herauszulesen. Es sei; Ich Meinerseits gebrauche ihn als Beispiel dafür, daß meine Befriedigung über mein Verhältniß zu den Menschen entscheidet, und daß Ich auch der Macht über Leben und Tod aus keiner Anwandlung von Demuth entsage.

Was überhaupt die „Socialpflichten“ anlangt, so giebt Mir nicht ein Anderer meine Stellung zu Andern, also weder Gott noch die Menschlichkeit schreibt Mir meine Beziehung zu den Menschen vor, sondern Ich gebe Mir diese Stellung. Sprechender ist dieß damit gesagt: Ich habe gegen Andere keine Pflicht, wie Ich auch nur so lange gegen Mich eine Pflicht habe (z. B. die der Selbsterhaltung, also nicht Selbstmord), als Ich Mich von Mir unterscheide (meine unsterbliche Seele von meinem Erdendasein u. s. w.).

Ich demüthige Mich vor keiner Macht mehr und erkenne, daß alle Mächte nur meine Macht sind, die Ich sogleich zu unterwerfen habe, wenn sie eine Macht gegen oder über Mich zu werden drohen; jede derselben darf nur eins meiner Mittel sein, Mich durchzusetzen, wie ein Jagdhund unsere Macht gegen das Wild ist, aber von Uns getödtet wird, wenn er Uns selbst anfiele. Alle Mächte, die Mich beherrschen, setze Ich dann dazu herab, Mir zu dienen. Die Götzen sind durch Mich: Ich brauche sie nur nicht von neuem zu schaffen, so sind sie nicht mehr; „höhere Mächte“ sind nur dadurch, daß Ich sie erhöhe und Mich niedriger stelle.

Somit ist denn mein Verhältniß zur Welt dieses: Ich thue für sie nichts mehr „um Gottes willen", Ich thue nichts „um des Menschen willen", sondern, was Ich thue, das thue Ich „um Meinetwillen". So allein befriedigt Mich die Welt, während für den religiösen Standpunkt, wohin Ich auch den sittlichen und humanen rechne, es bezeichnend ist, daß Alles darauf ein frommer Wunsch (pium desiderium), d. h. ein Jenseits, ein Unerreichtes bleibt. So die allgemeine Seligkeit der Menschen, die sittliche Welt einer allgemeinen Liebe, der ewige Friede, das Aufhören des Egoismus u. s. w. „Nichts in dieser Welt ist vollkommen". Mit diesem leidigen Spruche scheiden die Guten von ihr und flüchten sich in ihr Kämmerlein zu Gott oder in ihr stolzes „Selbstbewußtsein". Wir aber bleiben in dieser „unvollkommenen" Welt, weil Wir sie auch so brauchen können zu unserem — Selbstgenuß.

Mein Verkehr mit der Welt besteht darin, daß Ich sie genieße und so sie zu meinem Selbstgenuß verbrauche. Der Verkehr ist Weltgenuß und gehört zu meinem — Selbstgenuß.

---

3. Mein Selbstgenuß.

Wir stehen an der Grenzscheide einer Periode. Die bisherige Welt sann auf nichts als auf Gewinn des Lebens, sorgte für's — Leben. Denn ob alle Thätigkeit für das diesseitige oder für das jenseitige, für das zeitliche oder für das ewige Leben in Spannung gesetzt wird, ob man nach dem „täglichen Brote" lechzt („Gieb Uns unser täglich Brot") oder nach dem „heiligen Brote" („das rechte Brot vom Himmel;"

das Brot Gottes, das vom Himmel kommt und der Welt das Leben giebt;" „das Brot des Lebens." Joh. 6.), ob man ums „liebe Leben" sorgt oder um das „Leben in Ewigkeit": das ändert den Zweck der Spannung und Sorge nicht, der im einen wie im andern Falle sich als das Leben ausweist. Kündigen sich die modernen Tendenzen anders an? Man will, daß Niemand mehr um die nöthigsten Lebensbedürfnisse in Verlegenheit komme, sondern sich darin gesichert finde, und anderseits lehrt man, daß der Mensch sich ums Diesseits zu bekümmern und in die wirkliche Welt einzuleben habe, ohn eitle Sorge um ein Jenseits.

Fassen Wir dieselbe Sache von einer andern Seite auf. Wer nur besorgt ist, daß er lebe, vergißt über diese Aengstlichkeit leicht den Genuß des Lebens. Ist's ihm nur ums Leben zu thun und denkt er, wenn Ich nur das liebe Leben habe, so verwendet er nicht seine volle Kraft darauf, das Leben zu nutzen, d. h. zu genießen. Wie aber nutzt man das Leben? Indem man's verbraucht, gleich dem Lichte, das man nutzt, indem man's verbrennt. Man nutzt das Leben und mithin sich, den Lebendigen, indem man es und sich verzehrt. Lebensgenuß ist Verbrauch des Lebens.

Nun — den Genuß des Lebens suchen Wir auf! Und was that die religiöse Welt? Sie suchte das Leben auf. „Worin besteht das wahre Leben, das selige Leben u. s. w.? Wie ist es zu erreichen? Was muß der Mensch thun und werden, um ein wahrhaft Lebendiger zu sein? Wie erfüllt er diesen Beruf?" Diese und ähnliche Fragen deuten darauf hin, daß die Fragenden erst sich suchten, sich nämlich im wahren Sinne, im Sinne der wahrhaftigen Lebendigkeit. „Was Ich bin, ist Schaum und Schatten; was Ich sein werde, ist mein

wahres Ich." Diesem Ich nachzujagen, es herzustellen, es zu realisiren, macht die schwere Aufgabe der Sterblichen aus, die nur sterben, um aufzuerstehen, nur leben, um zu sterben, nur leben, um das wahre Leben zu finden.

Erst dann, wenn Ich Meiner gewiß bin und Mich nicht mehr suche, bin Ich wahrhaft mein Eigenthum: Ich habe Mich, darum brauche und genieße Ich Mich. Dagegen kann Ich Meiner nimmermehr froh werden, so lange Ich denke, mein wahres Ich hätte Ich erst noch zu finden, und es müsse dahin kommen, daß nicht Ich, sondern Christus in Mir lebe oder irgend ein anderes geistiges, d. h. gespenstisches Ich, z. B. der wahre Mensch, das Wesen des Menschen u. dgl.

Ein ungeheurer Abstand trennt beide Anschauungen: in der alten gehe Ich auf Mich zu, in der neuen gehe Ich von Mir aus, in jener sehne Ich Mich nach Mir, in dieser habe Ich Mich und mache es mit Mir, wie man's mit jedem andern Eigenthum macht, — Ich genieße Mich nach meinem Wohlgefallen. Ich bange nicht mehr um's Leben, sondern „verthue" es.

Von jetzt an lautet die Frage, nicht wie man das Leben erwerben, sondern wie man's verthun, genießen könne, oder nicht wie man das wahre Ich in sich herzustellen, sondern wie man sich aufzulösen, sich auszuleben habe.

Was wäre das Ideal wohl anders, als das gesuchte, stets ferne Ich? Sich sucht man, folglich hat man sich noch nicht, man trachtet nach dem, was man sein soll, folglich ist man's nicht. Man lebt in Sehnsucht und hat Jahrtausende in ihr, hat in Hoffnung gelebt. Ganz anders lebt es sich im — Genuß!

Trifft dieß etwa nur die sogenannten Frommen? Nein, es

trifft Alle, die der scheidenden Geschichtsperiode angehören, selbst ihre Lebemänner. Auch ihnen folgte auf die Werkeltage ein Sonntag und auf das Welttreiben der Traum von einer besseren Welt, von einem allgemeinen Menschenglück, kurz ein Ideal. Aber namentlich die Philosophen werden den Frommen gegenübergestellt. Nun, haben die an etwas anderes gedacht, als an das Ideal, auf etwas anderes gesonnen, als auf das absolute Ich? Sehnsucht und Hoffnung überall, und nichts als diese. Nennt es meinetwegen Romantik.

Soll der Lebensgenuß über die Lebenssehnsucht oder Lebenshoffnung triumphiren, so muß er sie in ihrer doppelten Bedeutung, die Schiller im „Ideal und das Leben" vorführt, bezwingen, die geistliche und weltliche Armuth ecrasiren, das Ideal vertilgen und — die Noth ums tägliche Brot. Wer sein Leben aufwenden muß, um das Leben zu fristen, der kann es nicht genießen, und wer sein Leben erst sucht, der hat es nicht und kann es ebenso wenig genießen: beide sind arm, „selig aber sind die Armen."

Die da hungern nach dem wahren Leben, haben keine Macht über ihr gegenwärtiges, sondern müssen es zu dem Zwecke verwenden, jenes wahre Leben damit zu gewinnen, und müssen es ganz diesem Trachten und dieser Aufgabe opfern. Wenn an jenen Religiösen, die auf ein jenseitiges Leben hoffen und das diesseitige bloß für eine Vorbereitung zu demselben ansehen, die Dienstbarkeit ihres irdischen Daseins, das sie lediglich in den Dienst des gehofften himmlischen geben, ziemlich scharf einleuchtet, so würde man doch weit fehl greifen, wollte man die Aufgeklärtesten und Erleuchtetsten für minder aufopfernd halten. Läßt doch im „wahren Leben" eine viel umfassendere Bedeutung sich finden, als das „himmlische" aus-

zudrücken vermag. Ist etwa, um sogleich den liberalen Begriff desselben vorzuführen, das „menschliche" und „wahrhaft menschliche" nicht das wahre Leben? Und führt etwa Jeder schon von Haus aus dieß wahrhaft menschliche Leben, oder muß er mit saurer Mühe sich erst dazu erheben? Hat er es schon als sein gegenwärtiges, oder muß er's als sein zukünftiges Leben erringen, das ihm erst dann zu Theil wird, wenn er „von keinem Egoismus mehr befleckt ist"? Das Leben ist bei dieser Ansicht nur dazu da, um Leben zu gewinnen, und man lebt nur, um das Wesen des Menschen in sich lebendig zu machen, man lebt um dieses Wesens willen. Man hat sein Leben nur, um sich mittelst desselben das „wahre", von allem Egoismus gereinigte Leben zu verschaffen. Daher fürchtet man sich, von seinem Leben einen beliebigen Gebrauch zu machen: es soll nur zum „rechten Gebrauche" dienen.

Kurz man hat einen Lebensberuf, eine Lebensaufgabe, hat durch sein Leben Etwas zu verwirklichen und herzustellen, ein Etwas, für welches unser Leben nur Mittel und Werkzeug ist, ein Etwas, das mehr werth ist, als dieses Leben, ein Etwas, dem man das Leben schuldig ist. Man hat einen Gott, der ein lebendiges Opfer verlangt. Nur die Rohheit des Menschenopfers hat sich mit der Zeit verloren; das Menschenopfer selbst ist unverkürzt geblieben, und stündlich fallen Verbrecher der Gerechtigkeit zum Opfer, und Wir „armen Sünder" schlachten Uns sebst zum Opfer für „das menschliche Wesen", die „Idee der Menschheit", die „Menschlichkeit" und wie die Götzen oder Götter sonst noch heißen.

Weil Wir aber unser Leben jenem Etwas schulden, darum haben Wir — dieß das Nächste — kein Recht es uns zu nehmen.

Die conservative Tendenz des Christenthums erlaubt nicht anders an den Tod zu denken, als mit der Absicht, ihm seinen Stachel zu nehmen und — hübsch fortzuleben und sich zu erhalten. Alles läßt der Christ geschehen und über sich ergehen, wenn er — der Erzjude — sich nur in den Himmel hineinschachern und schmuggeln kann; sich selbst tödten darf er nicht, er darf sich nur — erhalten, und an der „Bereitung einer zukünftigen Stätte" arbeiten. Conservatismus oder „Ueberwindung des Todes" liegt ihm am Herzen: „Der letzte Feind, der aufgehoben wird, ist der Tod."*) „Christus hat dem Tode die Macht genommen und das Leben und ein unvergängliches Wesen ans Licht gebracht durch das Evangelium."**) „Unvergänglichkeit", Stabilität.

Der Sittliche will das Gute, das Rechte, und wenn er die Mittel ergreift, welche zu diesem Ziele führen, wirklich führen, so sind diese Mittel nicht seine Mittel, sondern die des Guten, Rechten u. s. w. selbst. Unsittlich sind diese Mittel niemals, weil der gute Zweck selbst sich durch sie vermittelt: der Zweck heiligt die Mittel. Diesen Grundsatz nennt man jesuitisch, er ist aber durchaus „sittlich." Der Sittliche handelt im Dienste eines Zweckes oder einer Idee: er macht sich zum Werkzeuge der Idee des Guten, wie der Fromme ein Werk- oder Rüstzeug Gottes zu sein sich zum Ruhme anrechnet. Den Tod abzuwarten, heischt das sittliche Gebot als das Gute; ihn sich selbst zu geben, ist unsittlich und böse: der Selbstmord findet keine Entschuldigung vor dem Richterstuhle der Sittlichkeit. Verbietet der Religiöse ihn, weil

*) 1 Cor. 15, 26.
**) 2 Tim. 1, 10.

„du dir das Leben nicht gegeben hast, sondern Gott, der es dir auch allein wieder nehmen kann" (als ob, auch in dieser Vorstellung gesprochen, Mir's Gott nicht ebensowohl nähme, wenn ich Mich tödte, als wenn Mich ein Dachziegel oder eine feindliche Kugel umwirft: er hätte ja den Todesentschluß auch in mir geweckt!): so verbietet der Sittliche ihn, weil Ich mein Leben dem Vaterlande u. s. w. schulde, „weil ich nicht wisse, ob ich durch mein Leben nicht noch Gutes wirken könne." Natürlich, es verliert ja das Gute an mir ein Werkzeug, wie Gott ein Rüstzeug. Bin ich unsittlich, so ist dem Guten mit meiner Besserung gedient, bin Ich „gottlos", so hat Gott Freude an meiner Bußfertigkeit. Selbstmord ist also sowohl gottlos als ruchlos. Wenn einer, dessen Standpunkt die Religiosität ist, sich das Leben nimmt, so handelt er gottvergessen; ist aber der Standpunkt des Selbstmörders die Sittlichkeit, so handelt er pflichtvergessen, unsittlich. Man quälte sich viel mit der Frage, ob Emilie Galotti's Tod vor der Sittlichkeit sich rechtfertigen lasse (man nimmt ihn, als wäre er Selbstmord, was er der Sache nach auch ist). Daß sie in die Keuschheit, dieß sittliche Gut, so vernarrt ist, um selbst ihr Leben dafür zu lassen, ist jedenfalls sittlich; daß sie aber sich die Gewalt über ihr Blut nicht zutraut, ist wieder unsittlich. Solche Widersprüche bilden in dem sittlichen Trauerspiele den tragischen Conflict überhaupt, und man muß sittlich denken und fühlen, um daran ein Interesse nehmen zu können.

Was von der Frömmigkeit und Sittlichkeit gilt, wird nothwendig auch die Menschlichkeit treffen, weil man dem Menschen, der Menschheit oder Gattung gleichfalls sein Leben schuldig ist. Nur wenn ich keinem Wesen verpflichtet bin, ist

die Erhaltung des Lebens — meine Sache. „Ein Sprung von dieser Brücke macht Mich frei!"

Sind Wir aber jenem Wesen, das Wir in Uns lebendig machen sollen, die Erhaltung unseres Lebens schuldig, so ist es nicht weniger unsere Pflicht, dieses Leben nicht nach unserer Lust zu führen, sondern es jenem Wesen gemäß zu gestalten. All mein Fühlen, Denken und Wollen, all mein Thun und Trachten gehört — ihm.

Was jenem Wesen gemäß sei, ergiebt sich aus dem Begriffe desselben, und wie verschieden ist dieser Begriff begriffen oder wie verschieden ist jenes Wesen vorgestellt worden! Welche Forderungen macht das höchste Wesen an den Muhamedaner, und welch' andere glaubt wieder der Christ von ihm zu vernehmen; wie abweichend muß daher beider Lebensgestaltung ausfallen! Nur dieß halten Alle fest, daß das höchste Wesen unser Leben zu richten habe.

Doch an den Frommen, die in Gott ihren Richter und in seinem Wort einen Leitfaden für ihr Leben haben, gehe Ich überall nur erinnerungsweise vorüber, weil sie einer verlebten Entwicklungsperiode angehören und als Versteinerungen immerhin auf ihrem fixen Platze bleiben mögen; in unserer Zeit haben nicht mehr die Frommen, sondern die Liberalen das große Wort, und die Frömmigkeit selbst kann sich dessen nicht erwehren, mit liberalem Teint ihr blasses Gesicht zu röthen. Die Liberalen aber verehren nicht in Gott ihren Richter und wickeln ihr Leben nicht am Leitfaden des göttlichen Wortes ab, sondern richten sich nach dem Menschen: nicht „göttlich", sondern „menschlich" wollen sie sein und leben.

Der Mensch ist des Liberalen höchstes Wesen, der Mensch seines Lebens Richter, die Menschlichkeit sein Leitfaden

oder Katechismus. Gott ist Geist, aber der Mensch ist der „vollkommenste Geist", das endliche Resultat der langen Geistesjagd oder der „Forschung in den Tiefen der Gottheit", d. h. in den Tiefen des Geistes.

Jeder deiner Züge soll menschlich sein; Du selbst sollst es vom Wirbel bis zur Zehe, im Innern wie im Aeußern sein: denn die Menschlichkeit ist dein Beruf.

Beruf — Bestimmung — Aufgabe! —

Was Einer werden kann, das wird er auch. Ein geborener Dichter mag wohl durch die Ungunst der Umstände gehindert werden, auf der Höhe der Zeit zu stehen und nach den dazu unerläßlichen großen Studien ausgebildete Kunstwerke zu schaffen; aber dichten wird er, er sei Ackerknecht oder so glücklich, am Weimarschen Hofe zu leben. Ein geborener Musiker wird Musik treiben, gleichviel ob auf allen Instrumenten oder nur auf einem Haferrohr. Ein geborener philosophischer Kopf kann sich als Universitätsphilosoph oder als Dorfphilosoph bewähren. Endlich ein geborener Dummerjan, der, was sich sehr wohl damit verträgt, zugleich ein Pfiffikus sein kann, wird, wie wahrscheinlich Jeder, der Schulen besucht hat, an manchen Beispielen von Mitschülern sich zu vergegenwärtigen im Stande ist, immer ein vernagelter Kopf bleiben, er möge nun zu einem Büreauchef einexercirt und dressirt worden sein, oder demselben Chef als Stiefelputzer dienen. Ja die geborenen beschränkten Köpfe bilden unstreitig die zahlreichste Menschenklasse. Warum sollten auch in der Menschengattung nicht dieselben Unterschiede hervortreten, welche in jeder Thiergattung unverkennbar sind? Ueberall finden sich Begabtere und minder Begabte.

So blödsinnig sind indeß nur Wenige, daß man ihnen

nicht Ideen beibringen könnte. Daher hält man gewöhnlich alle Menschen für fähig, Religion zu haben. In einem gewissen Grade sind sie auch zu andern Ideen noch abzurichten, z. B. zu einigem musikalischen Verständniß, selbst etwas Philosophie u. s. w. Hier knüpft denn das Pfaffenthum der Religion, der Sittlichkeit, der Bildung, der Wissenschaft u. s. w. an, und die Communisten z. B. wollen durch ihre „Volksschule" Allen alles zugänglich machen. Eine gewöhnliche Behauptung wird gehört, daß diese „große Masse" ohne Religion nicht auskommen könne; die Communisten erweitern sie zu dem Satze, daß nicht nur die „große Masse", sondern schlechthin Alle zu Allem berufen seien.

Nicht genug, daß man die große Masse zur Religion abgerichtet hat, nun soll sie gar mit „allem Menschlichen" sich noch befassen müssen. Die Dressur wird immer allgemeiner und umfassender.

Ihr armen Wesen, die Ihr so glücklich leben könntet, wenn Ihr nach eurem Sinne Sprünge machen dürftet, Ihr sollt nach der Pfeife der Schulmeister und Bärenführer tanzen, um Kunststücke zu machen, zu denen Ihr selbst Euch nimmermehr gebrauchen würdet. Und Ihr schlagt nicht endlich einmal dagegen aus, daß man Euch immer anders nimmt, als Ihr Euch geben wollt. Nein, Ihr sprecht Euch die vorgesprochene Frage mechanisch selber vor: „Wozu bin Ich berufen? Was *soll* Ich?" So braucht Ihr nur zu fragen, um Euch *sagen* und *befehlen* zu lassen, was Ihr sollt, euren *Beruf* Euch vorzeichnen zu lassen, oder auch es Euch selbst nach der Vorschrift des Geistes zu befehlen und aufzuerlegen. Da heißt es denn in Bezug auf den Willen: Ich will, was Ich *soll*.

Ein Mensch ist zu nichts „berufen" und hat keine „Auf-

gabe", keine „Bestimmung", so wenig als eine Pflanze oder ein Thier einen „Beruf" hat. Die Blume folgt nicht dem Berufe, sich zu vollenden, aber sie wendet alle ihre Kräfte auf, die Welt, so gut sie kann, zu genießen und zu verzehren, d. h. sie saugt so viel Säfte der Erde, so viel Luft des Aethers, so viel Licht der Sonne ein, als sie bekommen und beherbergen kann. Der Vogel lebt keinem Berufe nach, aber er gebraucht seine Kräfte so viel es geht: er hascht Käfer und singt nach Herzenslust. Der Blume und des Vogels Kräfte sind aber im Vergleich zu denen eines Menschen gering, und viel gewaltiger wird ein Mensch, der seine Kräfte anwendet, in die Welt eingreifen als Blume und Thier. Einen Beruf hat er nicht, aber er hat Kräfte, die sich äußern, wo sie sind, weil ihr Sein ja einzig in ihrer Aeußerung besteht und so wenig unthätig verharren können als das Leben, das, wenn es auch nur eine Sekunde „stille stände", nicht mehr Leben wäre. Nun könnte man dem Menschen zurufen: gebrauche deine Kraft. Doch in diesen Imperativ würde der Sinn gelegt werden, es sei des Menschen Aufgabe, seine Kraft zu gebrauchen. So ist es nicht. Es gebraucht vielmehr wirklich Jeder seine Kraft, ohne dieß erst für seinen Beruf anzusehen: es gebraucht Jeder in jedem Augenblicke so viel Kraft als er besitzt. Man sagt wohl von einem Besiegten, er hätte seine Kraft mehr anspannen sollen; allein man vergißt, daß, wenn er im Augenblicke des Erliegens die Kraft gehabt hätte, seine Kräfte (z. B. Leibeskräfte) anzuspannen, er es nicht unterlassen haben würde: war es auch nur die Muthlosigkeit einer Minute, so war dieß doch eine minutenlange — Kraftlosigkeit. Die Kräfte lassen sich allerdings schärfen und vervielfältigen, besonders durch feindlichen Widerstand oder befreundeten Beistand; aber wo man

ihre Anwendung vermißt, da kann man auch ihrer Abwesenheit gewiß sein. Man kann aus einem Steine Feuer schlagen, aber ohne den Schlag kommt keines heraus; in gleicher Art bedarf auch ein Mensch des „Anstoßes".

Darum nun, weil Kräfte sich stets von selbst werkthätig erweisen, wäre das Gebot, sie zu gebrauchen, überflüssig und sinnlos. Seine Kräfte zu gebrauchen ist nicht der Beruf und die Aufgabe des Menschen, sondern es ist seine allezeit wirkliche, vorhandene That. Kraft ist nur ein einfacheres Wort für Kraftäußerung.

Wie nun diese Rose von vorn herein wahre Rose, diese Nachtigall stets wahre Nachtigall ist, so bin Ich nicht erst wahrer Mensch, wenn Ich meinen Beruf erfülle, meiner Bestimmung nachlebe, sondern Ich bin von Haus „wahrer Mensch". Mein erstes Lallen ist das Lebenszeichen eines „wahren Menschen", meine Lebenskämpfe seine Kraftergüsse, mein letzter Athemzug das letzte Kraftaushauchen „des Menschen".

Nicht in der Zukunft, ein Gegenstand der Sehnsucht, liegt der wahre Mensch, sondern daseiend und wirklich liegt er in der Gegenwart. Wie und wer Ich auch sei, freudvoll und leidvoll, ein Kind oder ein Greis, in Zuversicht oder Zweifel, im Schlaf oder im Wachen, Ich bin es, Ich bin der wahre Mensch.

Bin Ich aber der Mensch und habe Ich ihn, den die religiöse Menschheit als fernes Ziel bezeichnete, wirklich in Mir gefunden, so ist auch alles „wahrhaft Menschliche" mein eigen. Was man der Idee der Menschheit zuschrieb, das gehört Mir. Jene Handelsfreiheit z. B., welche die Menschheit erst erreichen soll, und die man wie einen bezaubernden Traum in ihre goldene Zukunft versetzt, Ich nehme sie Mir

als mein Eigenthum vorweg und treibe sie einstweilen in der Form des Schmuggels. Freilich möchten nur wenige Schmuggler sich diese Rechenschaft über ihr Thun zu geben wissen, aber der Instinct des Egoismus ersetzt ihr Bewußtsein. Von der Preßfreiheit habe Ich dasselbe oben gezeigt.

Alles ist mein eigen, darum hole Ich Mir wieder, was sich Mir entziehen will, vor allem aber hole Ich Mich stets wieder, wenn Ich zu irgend einer Dienstbarkeit Mir entschlüpfet bin. Aber auch dieß ist nicht mein Beruf, sondern meine natürliche That.

Genug, es ist ein mächtiger Unterschied, ob Ich Mich zum Ausgangs- oder zum Zielpunkte mache. Als letzteren habe Ich Mich nicht, bin Mir mithin noch fremd, bin mein Wesen, mein „wahres Wesen", und dieses Mir fremde „wahre Wesen" wird als ein Spuk von tausenderlei Namen sein Gespött mit Mir treiben. Weil Ich noch nicht Ich bin, so ist ein Anderer (wie Gott, der wahre Mensch, der wahrhaft Fromme, der Vernünftige, der Freie u. s. w.) Ich, mein Ich.

Von Mir noch fern trenne Ich Mich in zwei Hälften, deren eine, die unerreichte und zu erfüllende, die wahre ist. Die eine, die unwahre, muß zum Opfer gebracht werden, nämlich die ungeistige; die andere, die wahre, soll der ganze Mensch sein, nämlich der Geist. Dann heißt es: „Der Geist ist das eigentliche Wesen des Menschen" oder „der Mensch existirt als Mensch nur geistig." Nun geht es mit Gier darauf los, den Geist zu fahen, als hätte man sich dann erwischt, und so im Jagen nach sich verliert man sich, der man ist, aus den Augen.

Und wie man stürmisch sich selbst, dem nie erreichten, nachsetzt, so verachtet man auch die Regel der Klugen, die

Menschen zu nehmen wie sie sind, und nimmt sie lieber wie sie sein sollen, hetzt deshalb Jeden hinter seinem seinsollenden Ich her und „strebt Alle zu gleich berechtigten, gleich achtbaren, gleich sittlichen oder vernünftigen Menschen zu machen". *)

Ja, „wenn die Menschen wären, wie sie sein sollten, sein könnten, wenn alle Menschen vernünftig wären, alle einander als Brüder liebten", dann wär's ein paradiesisches Leben. **) — Wohlan, die Menschen sind, wie sie sein sollen, sein können. Was sollen sie sein? Doch wohl nicht mehr als sie sein können! Und was können sie sein? Auch eben nicht mehr als sie — können, d. h. als sie das Vermögen, die Kraft zu sein haben. Das aber sind sie wirklich, weil, was sie nicht sind, sie zu sein nicht im Stande sind: denn im Stande sein heißt — wirklich sein. Man ist nichts im Stande, was man nicht wirklich ist, man ist nichts im Stande zu thun, was man nicht wirklich thut. Könnte ein am Staar Erblindeter sehen? O ja, wenn er sich den Staar glücklich stechen ließe. Allein jetzt kann er nicht sehen, weil er nicht sieht. Möglichkeit und Wirklichkeit fallen immer zusammen. Man kann nichts, was man nicht thut, wie man nichts thut, was man nicht kann.

Die Sonderbarkeit dieser Behauptung verschwindet, wenn man erwägt, daß die Worte „es ist möglich, daß u. s. w." fast nie einen andern Sinn in sich bergen, als diesen: „Ich kann Mir denken, daß u. s. w." z. B. Es ist möglich, daß alle Menschen vernünftig leben, d. h. Ich kann Mir denken, daß alle u. s. w. Da nun mein Denken nicht bewirken kann,

---

*) Der Communismus in der Schweiz. S. 24.

**) Ebend. S. 63.

mithin auch nicht bewirkt, daß alle Menschen vernünftig leben, sondern dieß den Menschen selbst überlassen bleiben muß, so ist die allgemeine Vernunft für Mich nur denkbar, eine Denkbarkeit, als solche aber in der That eine Wirklichkeit, die nur in Bezug auf das, was Ich nicht machen kann, nämlich die Vernünftigkeit der Andern, eine Möglichkeit genannt wird. So weit es von Dir abhängt, könnten alle Menschen vernünftig sein, denn Du hast nichts dagegen, ja so weit dein Denken reicht, kannst Du vielleicht auch kein Hinderniß entdecken, und mithin steht auch in deinem Denken der Sache nichts entgegen: sie ist Dir denkbar.

Aber da die Menschen nun doch nicht alle vernünftig sind, so werden sie es auch wohl — nicht sein können.

Ist oder geschieht etwas nicht, wovon man sich vorstellt, es wäre doch leicht möglich, so kann man versichert sein, es stehe der Sache etwas im Wege und sie sei — unmöglich. Unsere Zeit hat ihre Kunst, Wissenschaft u. s. w.: die Kunst mag herzlich schlecht sein; darf man aber sagen, Wir verdienten eine bessere zu haben und „könnten" sie haben, wenn Wir nur wollten? Wir haben gerade so viel Kunst, als Wir haben können. Unsere heutige Kunst ist die dermalen einzig mögliche und darum wirkliche.

Selbst in dem Verstande, worauf man das Wort „möglich", zuletzt noch reduciren könnte, daß es „zukünftig" bedeute, behält es die volle Kraft des „Wirklichen". Sagt man z. B. Es ist möglich, daß morgen die Sonne aufgeht, — so heißt dieß nur: für das Heute ist das Morgen die wirkliche Zukunft; denn es bedarf wohl kaum der Andeutung, daß eine Zukunft nur dann wirkliche „Zukunft" ist, wenn sie noch nicht erschienen ist.

Jedoch wozu diese Würdigung eines Wortes? Hielte sich nicht der folgenreichste Mißverstand von Jahrtausenden dahinter versteckt, spukte nicht aller Spuk der besessenen Menschen in diesem einzigen Begriffe des Wörtleins „möglich“, so sollte Uns seine Betrachtung hier wenig kümmern.

Der Gedanke, wurde eben gezeigt, beherrscht die besessene Welt. Nun denn, die Möglichkeit ist nichts anders, als die Denkbarkeit, und der gräßlichen Denkbarkeit sind seither unzählige Opfer gefallen. Es war denkbar, daß die Menschen vernünftig werden könnten, denkbar, daß sie Christum erkennen, denkbar, daß sie für das Gute sich begeistern und sittlich werden, denkbar, daß sie alle in den Schooß der Kirche sich flüchten, denkbar, daß sie nichts Staatsgefährliches sinnen, sprechen und thun, denkbar, daß sie gehorsame Unterthanen sein könnten: darum aber, weil es denkbar war, war es — so lautete der Schluß — möglich, und weiter, weil es den Menschen möglich war (hier eben liegt das Trügerische: weil es Mir denkbar ist, ist es den Menschen möglich), so sollten sie es sein, so war es ihr Beruf; und endlich — nur nach diesem Berufe, nur als Berufene, hat man die Menschen zu nehmen, nicht „wie sie sind, sondern wie sie sein sollen“.

Und der weitere Schluß? Nicht der Einzelne ist der Mensch, sondern ein Gedanke, ein Ideal ist der Mensch, zu dem der Einzelne sich nicht einmal so verhält, wie das Kind zum Manne, sondern wie ein Kreidepunkt zu dem gedachten Punkte, oder wie ein — endliches Geschöpf zum ewigen Schöpfer, oder nach neuerer Ansicht, wie das Exemplar zur Gattung. Hier kommt denn die Verherrlichung der „Menschheit“ zum Vorschein, der „ewigen, unsterblichen“, zu

deren Ehre (in maiorem humanitatis gloriam) der Einzelne sich hingeben und seinen „unsterblichen Ruhm" darin finden muß, für den „Menschheitsgeist" etwas gethan zu haben.

So herrschen die Denkenden in der Welt, so lange die Pfaffen- oder Schulmeister-Zeit dauert, und was sie sich denken, das ist möglich, was aber möglich ist, das muß verwirklicht werden. Sie denken sich ein Menschen-Ideal, das einstweilen nur in ihren Gedanken wirklich ist; aber sie denken sich auch die Möglichkeit seiner Ausführung, und es ist nicht zu streiten, die Ausführung ist wirklich — denkbar, sie ist eine — Idee.

Aber Ich und Du, Wir mögen zwar Leute sein, von denen sich ein Krummacher denken kann, daß Wir noch gute Christen werden könnten; wenn er Uns indeß „bearbeiten" wollte, so würden Wir ihm bald fühlbar machen, daß unsere Christlichkeit nur denkbar, sonst aber unmöglich ist: er würde, grinzte er Uns fort und fort mit seinen zudringlichen Gedanken, seinem „guten Glauben", an, erfahren müssen, daß Wir gar nicht zu werden brauchen, was Wir nicht werden mögen.

Und so geht es fort, weit über die Frömmsten und Frommen hinaus. „Wenn alle Menschen vernünftig wären, wenn Alle das Rechte thäten, wenn Alle von Menschenliebe geleitet würden u. s. w."! Vernunft, Recht, Menschenliebe u. s. w. wird als der Menschen Beruf, als Ziel ihres Trachtens ihnen vor Augen gestellt. Und was heißt vernünftig sein? Sich selbst vernehmen? Nein, die Vernunft ist ein Buch voll Gesetze, die alle gegen den Egoismus gegeben sind.

Die bisherige Geschichte ist die Geschichte des geistigen Menschen. Nach der Periode der Sinnlichkeit beginnt die

eigentliche Geschichte, d. h. die Periode der Geistigkeit, Geistlichkeit, Unsinnlichkeit, Uebersinnlichkeit, Unsinnigkeit. Der Mensch fängt nun an, etwas sein und werden zu wollen. Was? Gut, schön, wahr; näher sittlich, fromm, wohlgefällig u. s. w. Er will einen „rechten Menschen", „etwas Rechtes" aus sich machen. Der Mensch ist sein Ziel, sein Sollen, seine Bestimmung, Beruf, Aufgabe, sein — Ideal: er ist sich ein Zukünftiger, Jenseitiger. Und was macht aus ihm einen „rechten Kerl"? Das Wahrsein, Gutsein, Sittlichsein u. dgl. Nun sieht er jeden scheel an, der nicht dasselbe „Was" anerkennt, dieselbe Sittlichkeit sucht, denselben Glauben hat: er verjagt die „Separatisten, Ketzer, Secten" u. s. w.

Kein Schaaf, kein Hund bemüht sich, ein „rechtes Schaaf, ein rechter Hund" zu werden; keinem Thier erscheint sein Wesen als eine Aufgabe, d. h. als ein Begriff, den es zu realisiren habe. Es realisirt sich, indem es sich auslebt, d. h. auflöst, vergeht. Es verlangt nicht, etwas Anderes zu sein oder zu werden, als es ist.

Will Ich Euch rathen, den Thieren zu gleichen? Daß Ihr Thiere werden sollt, dazu kann Ich wahrlich nicht ermuntern, da dieß wieder eine Aufgabe, ein Ideal wäre („Im Fleiß kann Dich die Biene meistern"). Auch wäre es dasselbe, als wünschte man den Thieren, daß sie Menschen werden. Eure Natur ist nun einmal eine menschliche, Ihr seid menschliche Naturen, d. h. Menschen. Aber eben weil Ihr das bereits seid, braucht Ihr's nicht erst zu werden. Auch Thiere werden „dressirt", und ein dressirtes Thier leistet mancherlei Unnatürliches. Nur ist ein dressirter Hund für sich nichts besseres, als ein natürlicher, und hat keinen Gewinn davon, wenn er auch für Uns umgänglicher ist.

Von jeher waren die Bemühungen im Schwange, alle Menschen zu sittlichen, vernünftigen, frommen, menschlichen u. dgl. „Wesen zu bilden", d. h. die Dressur. Sie scheitern an der unbezwinglichen Ichheit, an der eigenen Natur, am Egoismus. Die Abgerichteten erreichen niemals ihr Ideal und bekennen sich nur mit dem Munde zu den erhabenen Grundsätzen, oder legen ein Bekenntniß, ein Glaubensbekenntniß, ab. Diesem Bekenntnisse gegenüber müssen sie im Leben sich „allzumal für Sünder erkennen" und bleiben hinter ihrem Ideal zurück, sind „schwache Menschen" und tragen sich mit dem Bewußtsein der „menschlichen Schwachheit".

Anders, wenn Du nicht einem Ideal, als deiner „Bestimmung", nachjagst, sondern Dich auflösest, wie die Zeit alles auflöst. Die Auflösung ist nicht deine „Bestimmung", weil sie Gegenwart ist.

Doch hat die Bildung, die Religiosität der Menschen diese allerdings frei gemacht, frei aber nur von einem Herrn, um sie einem andern zuzuführen. Meine Begierde habe Ich durch die Religion bezähmen gelernt, den Widerstand der Welt breche Ich durch die List, welche Mir von der Wissenschaft an die Hand gegeben wird; selbst keinem Menschen diene Ich: „Ich bin keines Menschen Knecht". Aber dann kommt's: Du mußt Gott mehr gehorchen als dem Menschen. Ebenso bin Ich zwar frei von der unvernünftigen Bestimmung durch meine Triebe, aber gehorsam der Herrin: Vernunft. Ich habe die „geistige Freiheit", „Freiheit des Geistes" gewonnen. Damit bin Ich denn gerade dem Geiste unterthan geworden. Der Geist befiehlt Mir, die Vernunft leitet Mich, sie sind meine Führer und Gebieter. Es herrschen die „Vernünftigen", die „Diener des Geistes". Wenn Ich aber nicht Fleisch bin,

so bin Ich wahrlich auch nicht Geist. Freiheit des Geistes ist Knechtschaft Meiner, weil Ich mehr bin als Geist oder Fleisch.

Ohne Zweifel hat die Bildung Mich zum Gewaltigen gemacht. Sie hat Mir Gewalt über alle Antriebe gegeben, sowohl über die Triebe meiner Natur als über die Zumuthungen und Gewaltthätigkeiten der Welt. Ich weiß und habe durch die Bildung die Kraft dazu gewonnen, daß Ich Mich durch keine meiner Begierden, Lüste, Aufwallungen u. s. w. zwingen zu lassen brauche: Ich bin ihr — Herr; gleicherweise werde Ich durch die Wissenschaften und Künste der Herr der widerspenstigen Welt, dem Meer und Erde gehorchen und selbst die Sterne Rede stehen müssen. Der Geist hat Mich zum Herrn gemacht. — Aber über den Geist selbst habe Ich keine Gewalt. Aus der Religion (Bildung) lerne Ich wohl die Mittel zur „Besiegung der Welt", aber nicht, wie Ich auch Gott bezwinge und seiner Herr werde; denn Gott „ist der Geist". Und zwar kann der Geist, dessen Ich nicht Herr zu werden vermag, die mannigfaltigsten Gestalten haben: er kann Gott heißen oder Volksgeist, Staat, Familie, Vernunft, auch — Freiheit, Menschlichkeit, Mensch.

Ich nehme mit Dank auf, was die Jahrhunderte der Bildung Mir erworben haben; nichts davon will Ich wegwerfen und aufgeben: Ich habe nicht umsonst gelebt. Die Erfahrung, daß Ich Gewalt über meine Natur habe und nicht der Sklave meiner Begierden zu sein brauche, soll Mir nicht verloren gehen; die Erfahrung, daß Ich durch Bildungsmittel die Welt bezwingen kann, ist zu theuer erkauft, als daß Ich sie vergessen könnte. Aber Ich will noch mehr.

Man fragt, was kann der Mensch werden, was kann

er leisten, welche Güter sich verschaffen, und stellt das Höchste von Allem als Beruf hin. Als wäre Mir alles möglich!

Wenn man Jemand in einer Sucht, einer Leidenschaft u. s. w. verkommen sieht (z. B. im Schachergeist, Eifersucht), so regt sich das Verlangen ihn aus dieser Besessenheit zu erlösen und ihm zur „Selbstüberwindung" zu verhelfen. „Wir wollen einen Menschen aus ihm machen!" Das wäre recht schön, wenn nicht eine andere Besessenheit gleich an die Stelle der früheren gebracht würde. Von der Geldgier befreit man aber den Knecht derselben nur, um der Frömmigkeit, der Humanität oder welchem sonstigen Princip ihn zu überliefern und ihn von neuem auf einen festen Standpunkt zu versetzen.

Diese Versetzung von einem beschränkten Standpunkt auf einen erhabenen spricht sich in den Worten aus: der Sinn dürfe nicht auf das Vergängliche, sondern allein auf das Unvergängliche gerichtet sein, nicht auf's Zeitliche, sondern Ewige, Absolute, Göttliche, Reinmenschliche u. s. w. — auf's Geistige.

Man sah sehr bald ein, daß es nicht gleichgültig sei, woran man sein Herz hänge, oder womit man sich beschäftige; man erkannte die Wichtigkeit des Gegenstandes. Ein über die Einzelheit der Dinge erhabener Gegenstand ist das Wesen der Dinge; ja das Wesen ist allein das Denkbare an ihnen, ist für den denkenden Menschen. Darum richte nicht länger Deinen Sinn auf die Dinge, sondern Deine Gedanken auf das Wesen. „Selig sind, die nicht sehen und doch glauben", d. h. selig sind die Denkenden, denn die haben's mit dem Unsichtbaren zu thun und glauben daran. Doch auch ein Gegenstand des Denkens, welcher Jahrhunderte lang einen wesentlichen Streitpunkt ausmachte, kommt zuletzt dahin, daß er „nicht mehr der Rede werth ist". Das sah

man ein, aber gleichwohl behielt man immer wieder eine für sich gültige Wichtigkeit des Gegenstandes, einen absoluten Werth desselben vor Augen, als wenn nicht die Puppe dem Kinde, der Koran dem Türken das Wichtigste wäre. So lange Ich Mir nicht das einzig Wichtige bin, ist's gleichgültig, von welchem Gegenstande Ich „viel Wesens" mache, und nur mein größeres oder kleineres Verbrechen gegen ihn ist von Werth. Der Grad meiner Anhänglichkeit und Ergebenheit bezeichnet den Standpunkt meiner Dienstbarkeit, der Grad meiner Versündigung zeigt das Maaß meiner Eigenheit.

Endlich aber muß man überhaupt sich Alles „aus dem Sinn zu schlagen" wissen, schon um — einschlafen zu können. Es darf Uns nichts beschäftigen, womit Wir Uns nicht beschäftigen: der Ehrsüchtige kann seinen ehrgeizigen Plänen nicht entrinnen, der Gottesfürchtige nicht dem Gedanken an Gott; Vernarrtheit und Besessenheit fallen in Eins zusammen.

Sein Wesen realisiren oder seinem Begriffe gemäß leben zu wollen, was bei den Gottgläubigen so viel als „fromm" sein bedeutet, bei den Menschheitsgläubigen „menschlich" leben heißt, kann nur der sinnliche und sündige Mensch sich vorsetzen, der Mensch, so lange er zwischen Sinnenglück und Seelenfrieden die bange Wahl hat, der Mensch, so lange er ein „armer Sünder" ist. Der Christ ist nichts anderes, als ein sinnlicher Mensch, der, indem er vom Heiligen weiß und sich bewußt ist, daß er dasselbe verletzt, in sich einen armen Sünder sieht: Sinnlichkeit, als „Sündlichkeit" gewußt, das ist christliches Bewußtsein, das ist der Christ selber. Und wenn nun „Sünde" und „Sündlichkeit" von Neueren nicht mehr in den Mund genommen wird, statt dessen aber „Egoismus", „Selbstsucht", „Eigennützigkeit" u. dergl. ihnen zu schaffen

macht, wenn der Teufel in den „Unmenschen" oder „egoistischen Menschen" übersetzt wurde, ist dann der Christ weniger vorhanden als vorher? Ist nicht der alte Zwiespalt zwischen Gut und Böse, ist nicht ein Richter über Uns, der Mensch, ist nicht ein Beruf, der Beruf, sich zum Menschen zu machen, geblieben? Nennt man's nicht mehr Beruf, sondern „Aufgabe" oder auch wohl „Pflicht", so ist die Namensänderung ganz richtig, weil „der Mensch" nicht gleich Gott ein persönliches Wesen ist, das „rufen" kann; aber außer dem Namen bleibt die Sache beim Alten.

Es hat Jeder ein Verhältniß zu den Objecten, und zwar verhält sich Jeder anders zu denselben. Wählen Wir als Beispiel jenes Buch, zu welchem Millionen Menschen zweier Jahrtausende ein Verhältniß hatten, die Bibel. Was ist, was war sie einem Jeden? Durchaus nur das, was er aus ihr machte! Wer sich gar nichts aus ihr macht, für den ist sie gar nichts; wer sie als Amulet gebraucht, für den hat sie lediglich den Werth, die Bedeutung eines Zaubermittels; wer, wie Kinder, damit spielt, für den ist sie nichts als ein Spielzeug u. s. w.

Nun verlangt das Christenthum, daß sie für Alle dasselbe sein soll, etwa das heilige Buch oder die „heilige Schrift". Dieß heißt so viel als daß die Ansicht des Christen auch die der andern Menschen sein soll, und daß Niemand sich anders zu jenem Object verhalten dürfe. Damit wird denn die Eigenheit des Verhaltens zerstört, und Ein Sinn, Eine Gesinnung, als der „wahre", der „allein wahre" festgesetzt. Mit der Freiheit, aus der Bibel zu machen, was Ich

daraus machen will, wird die Freiheit des Machens überhaupt gehindert, und an deren Stelle der Zwang einer Ansicht oder eines Urtheils gesetzt. Wer das Urtheil fällte, es sei die Bibel ein langer Irrthum der Menschheit, der urtheilte — verbrecherisch.

In der That urtheilt das Kind, welches sie zerfetzt oder damit spielt, der Inka Atahualpa, der sein Ohr daran legt und sie verächtlich wegwirft, als sie stumm bleibt, eben so richtig über die Bibel, als der Pfaffe, welcher in ihr das „Wort Gottes" anpreist, oder der Kritiker, der sie ein Machwerk von Menschenhänden nennt. Denn wie Wir mit den Dingen umspringen, das ist die Sache unseres Beliebens, unserer Willkühr: Wir gebrauchen sie nach Herzenslust, oder deutlicher, Wir gebrauchen sie, wie Wir eben können. Worüber schreien denn die Pfaffen, wenn sie sehen, wie Hegel und die speculativen Theologen aus dem Inhalte der Bibel speculative Gedanken machen? Gerade darüber, daß jene nach Herzenslust damit gebahren oder „willkührlich damit verfahren".

Weil Wir aber Alle im Behandeln der Objecte Uns willkührlich zeigen, d. h. so mit ihnen umgehen, wie es Uns am besten gefällt, nach unserem Gefallen (dem Philosophen gefällt nichts so sehr, als wenn er in Allem eine „Idee" aufspüren kann, wie es dem Gottesfürchtigen gefällt, durch Alles, also z. B. durch Heilighaltung der Bibel, sich Gott zum Freunde zu machen): so begegnen Wir nirgends so peinlicher Willkühr, so fürchterlicher Gewaltthätigkeit, so dummem Zwange, als eben in diesem Gebiete unserer — eigenen Willkühr. Verfahren Wir willkührlich, indem Wir die heiligen Gegenstände so oder so nehmen, wie wollen Wir's da den Pfaffengeistern verargen, wenn sie Uns ebenso willkührlich nach ihrer

Art nehmen, und Uns des Ketzerfeuers oder einer andern Strafe, etwa der — Censur, würdig erachten?

Was ein Mensch ist, das macht er aus den Dingen; „wie Du die Welt anschaust, so schaut sie Dich wieder an". Da läßt sich denn gleich der weise Rath vernehmen: Du mußt sie nur „recht, unbefangen" u. s. w. anschauen. Als ob das Kind die Bibel nicht „recht und unbefangen" anschaute, wenn es dieselbe zum Spielzeug macht. Jene kluge Weisung giebt Uns z. B. Feuerbach. Die Dinge schaut man eben recht an, wenn man aus ihnen macht, was man *will* (unter Dingen sind hier Objecte, Gegenstände überhaupt verstanden, wie Gott, unsere Mitmenschen, ein Liebchen, ein Buch, ein Thier u. s. w.). Und darum sind die Dinge und ihre Anschauung nicht das Erste, sondern Ich bin's, mein Wille ist's. Man *will* Gedanken aus den Dingen herausbringen, *will* Vernunft in der Welt entdecken, *will* Heiligkeit in ihr haben: daher wird man sie finden. „Suchet, so werdet Ihr finden." *Was* Ich suchen will, das bestimme Ich: Ich will Mir z. B. aus der Bibel Erbauung holen: sie ist zu finden; Ich will die Bibel gründlich lesen und prüfen: es wird Mir eine gründliche Belehrung und Kritik entstehen — nach meinen Kräften. Ich erkiese Mir das, wonach mein Sinn steht, und erkiesend beweise Ich Mich — willkührlich.

Hieran knüpft sich die Einsicht, daß jedes Urtheil, welches Ich über ein Object fälle, das *Geschöpf* meines Willens ist, und wiederum leitet Mich jene Einsicht dahin, daß Ich Mich nicht an das *Geschöpf*, das Urtheil, verliere, sondern der *Schöpfer* bleibe, der Urtheilende, der stets von neuem schafft. Alle Prädicate von den Gegenständen sind meine Aussagen, meine Urtheile, meine — Geschöpfe. Wollen sie sich losreißen

von Mir, und etwas für sich sein, oder gar Mir imponiren, so habe Ich nichts Eiligeres zu thun, als sie in ihr Nichts, d. h. in Mich, den Schöpfer, zurückzunehmen. Gott, Christus, Dreieinigkeit, Sittlichkeit, das Gute u. s. w. sind solche Geschöpfe, von denen Ich Mir nicht bloß erlauben muß, zu sagen, sie seien Wahrheiten, sondern auch, sie seien Täuschungen. Wie Ich einmal ihr Dasein gewollt und decretirt habe, so will Ich auch ihr Nichtsein wollen dürfen; Ich darf sie Mir nicht über den Kopf wachsen, darf nicht die Schwachheit haben, etwas „Absolutes" aus ihnen werden zu lassen, wodurch sie verewigt und meiner Macht und Bestimmung entzogen würden. Damit würde Ich dem Stabilitätsprincip verfallen, dem eigentlichen Lebensprincip der Religion, die sich's angelegen sein läßt, „unantastbare Heiligthümer", „ewige Wahrheiten", kurz ein „Heiliges" zu creiren und Dir das Deinige zu entziehen.

Das Object macht Uns in seiner heiligen Gestalt ebenso zu Besessenen, wie in seiner unheiligen, als übersinnliches Object ebenso, wie als sinnliches. Auf beide bezieht sich die Begierde oder Sucht, und auf gleicher Stufe stehen Geldgier und Sehnsucht nach dem Himmel. Als die Aufklärer die Leute für die sinnliche Welt gewinnen wollten, predigte Lavater die Sehnsucht nach dem Unsichtbaren. Rührung wollen die Einen hervorrufen, Rührigkeit die Andern.

Die Auffassung der Gegenstände ist eine durchaus verschiedene, wie denn Gott, Christus, Welt u. s. w. auf die mannigfaltigste Weise aufgefaßt wurden und werden. Jeder ist darin ein „Andersdenkender", und nach blutigen Kämpfen hat man endlich so viel erreicht, daß die entgegengesetzten Ansichten über ein und denselben Gegenstand nicht mehr als

todeswürdige Ketzereien verurtheilt werden. Die „Andersdenkenden" vertragen sich. Allein warum sollte Ich nur anders über eine Sache denken, warum nicht das Andersdenken bis zu seiner letzten Spitze treiben, nämlich zu der, gar nichts mehr von der Sache zu halten, also ihr Nichts zu denken, sie zu ecrasiren? Dann hat die Auffassung selbst ein Ende, weil nichts mehr aufzufassen ist. Warum soll Ich wohl sagen: Gott ist nicht Allah, nicht Brahma, nicht Jehovah, sondern — Gott; warum aber nicht: Gott ist nichts, als eine Täuschung? Warum brandmarkt man Mich, wenn Ich ein „Gotteslеugner" bin? Weil man das Geschöpf über den Schöpfer setzt („Sie ehren und dienen dem Geschöpf mehr, denn dem Schöpfer" *) und ein herrschendes Object braucht, damit das Subject hübsch unterwürfig diene. Ich soll unter das Absolute Mich beugen, Ich soll es.

Durch das „Reich der Gedanken" hat das Christenthum sich vollendet, der Gedanke ist jene Innerlichkeit, in welcher alle Lichter der Welt erlöschen, alle Existenz existenzlos wird, der innerliche Mensch (das Herz, der Kopf) Alles in Allem ist. Dieß Reich der Gedanken harret seiner Erlösung, harret gleich der Sphinx des ödipischen Räthselwortes, damit es endlich eingehe in seinen Tod. Ich bin der Vernichter seines Bestandes, denn im Reiche des Schöpfers bildet es kein eigenes Reich mehr, keinen Staat im Staate, sondern ein Geschöpf meiner schaffenden — Gedankenlosigkeit. Nur zugleich und zusammen mit der erstarrten, denkenden Welt kann die Christenwelt, das Christenthum und die Religion selbst, zu Grunde gehen; nur wenn die Gedanken ausgehen, giebt es

*) Römer 1, 25.

keine Gläubigen mehr. Es ist dem Denkenden sein Denken eine „erhabene Arbeit, eine heilige Thätigkeit", und es ruht auf einem festen Glauben, dem Glauben an die Wahrheit. Zuerst ist das Beten eine heilige Thätigkeit, dann geht diese heilige „Andacht" in ein vernünftiges und raisonnirendes „Denken" über, das aber gleichfalls an der „heiligen Wahrheit" seine unverrückbare Glaubensbasis behält, und nur eine wundervolle Maschine ist, welche der Geist der Wahrheit zu seinem Dienste aufzieht. Das freie Denken und die freie Wissenschaft beschäftigt Mich — denn nicht Ich bin frei, nicht Ich beschäftige Mich, sondern das Denken ist frei und beschäftigt Mich — mit dem Himmel und dem Himmlischen oder „Göttlichen", das heißt eigentlich, mit der Welt und dem Weltlichen, nur eben mit einer „andern" Welt; es ist nur die Umkehrung und Verrückung der Welt, eine Beschäftigung mit dem Wesen der Welt, daher eine Verrücktheit. Der Denkende ist blind gegen die Unmittelbarkeit der Dinge und sie zu bemeistern unfähig: er ißt nicht, trinkt nicht, genießt nicht, denn der Essende und Trinkende ist niemals der Denkende, ja dieser vergißt Essen und Trinken, sein Fortkommen im Leben, die Nahrungssorgen u. s. w. über das Denken; er vergißt es, wie der Betende es auch vergißt. Darum erscheint er auch dem kräftigen Natursohne als ein närrischer Kauz, ein Narr, wenngleich er ihn für heilig ansieht, wie den Alten die Rasenden so erschienen. Das freie Denken ist Raserei, weil reine Bewegung der Innerlichkeit, der bloß innerliche Mensch, welcher den übrigen Menschen leitet und regelt. Der Schamane und der speculative Philosoph bezeichnen die unterste und oberste Sprosse an der Stufenleiter des innerlichen Menschen, des — Mongolen. Schamane und

Philosoph kämpfen mit Gespenstern, Dämonen, Geistern, Göttern.

Von diesem freien Denken total verschieden ist das eigene Denken, mein Denken, ein Denken, welches nicht Mich leitet, sondern von Mir geleitet, fortgeführt oder abgebrochen wird, je nach meinem Gefallen. Dieß eigene Denken unterscheidet sich von dem freien Denken ähnlich, wie die eigene Sinnlichkeit, welche Ich nach Gefallen befriedige, von der freien, unbändigen, der Ich erliege.

Feuerbach pocht in den „Grundsätzen der Philosophie der Zukunft" immer auf das Sein. Darin bleibt auch er, bei aller Gegnerschaft gegen Hegel und die absolute Philosophie, in der Abstraction stecken; denn „das Sein" ist Abstraction, wie selbst „das Ich". Nur Ich bin nicht Abstraction allein, Ich bin Alles in Allem, folglich selbst Abstraction oder Nichts, Ich bin Alles und Nichts; Ich bin kein bloßer Gedanke, aber Ich bin zugleich voller Gedanken, eine Gedankenwelt. Hegel verurtheilt das Eigene, das Meinige, die — „Meinung". Das „absolute Denken" ist dasjenige Denken, welches vergißt, daß es mein Denken ist, daß Ich denke und daß es nur durch Mich ist. Als Ich aber verschlinge Ich das Meinige wieder, bin Herr desselben, es ist nur meine Meinung, die Ich in jedem Augenblicke ändern, d. h. vernichten, in Mich zurücknehmen und aufzehren kann. Feuerbach will Hegel's „absolutes Denken" durch das unüberwundene Sein schlagen. Das Sein ist aber in Mir so gut überwunden als das Denken. Es ist mein Sinn, wie jenes mein Denken.

Dabei kommt Feuerbach natürlich nicht weiter, als zu dem an sich trivialen Beweise, daß Ich die Sinne zu Allem brauche oder daß Ich diese Organe nicht gänzlich entbehren

kann. Freilich kann Ich nicht denken, wenn Ich nicht sinnlich existire. Allein zum Denken wie zum Empfinden, also zum Abstracten wie zum Sinnlichen brauche Ich vor allen Dingen Mich, und zwar Mich, diesen ganz Bestimmten, Mich diesen Einzigen. Wäre Ich nicht dieser, z. B. Hegel, so schaute Ich die Welt nicht so an, wie Ich sie anschaue, Ich fände aus ihr nicht dasjenige philosophische System heraus, welches gerade Ich als Hegel finde u. s. w. Ich hätte zwar Sinne wie die andern Leute auch, aber Ich benutzte sie nicht so, wie Ich es thue.

So wird von Feuerbach gegen Hegel der Vorwurf aufgebracht*), daß er die Sprache mißbrauche, indem er anderes unter manchen Worten verstehe, als wofür das natürliche Bewußtsein sie nehme, und doch begeht auch er denselben Fehler, wenn er dem „Sinnlichen" einen so eminenten Sinn giebt, wie er nicht gebräuchlich ist. So heißt es S. 69: „das Sinnliche sei nicht das Profane, Gedankenlose, das auf platter Hand Liegende, das sich von selbst Verstehende". Ist es aber das Heilige, das Gedankenvolle, das verborgen Liegende, das nur durch Vermittlung Verständliche — nun so ist es nicht mehr das, was man das Sinnliche nennt. Das Sinnliche ist nur dasjenige, was für die Sinne ist; was hingegen nur denjenigen genießbar ist, die mit mehr als den Sinnen genießen, die über den Sinnengenuß oder die Sinnenempfängniß hinausgehen, das ist höchstens durch die Sinne vermittelt oder zugeführt, d. h. die Sinne machen zur Erlangung desselben eine Bedingung aus, aber es ist nichts Sinnliches mehr. Das Sinnliche, was es auch sei, in Mich

*) S. 47 ff.

aufgenommen, wird ein Unsinnliches, welches indeß wieder sinnliche Wirkungen haben kann, z. B. durch Aufregung meiner Affecte und meines Blutes.

Es ist schon gut, daß Feuerbach die Sinnlichkeit zu Ehren bringt, aber er weiß dabei nur den Materialismus seiner „neuen Philosophie" mit dem bisherigen Eigenthum des Idealismus, der „absoluten Philosophie", zu bekleiden. So wenig die Leute sich's einreden lassen, daß man vom „Geistigen" allein, ohne Brot, leben könne, so wenig werden sie ihm glauben, daß man als ein Sinnlicher schon alles sei, also geistig, gedankenvoll u. s. w.

Durch das Sein wird gar nichts gerechtfertigt. Das Gedachte ist so gut als das Nicht-Gedachte, der Stein auf der Straße ist und meine Vorstellung von ihm ist auch. Beide sind nur in verschiedenen Räumen, jener im luftigen, dieser in meinem Kopfe, in Mir: denn Ich bin Raum wie die Straße.

Die Zünftigen oder Privilegirten dulden keine Gedankenfreiheit, d. h. keine Gedanken, die nicht von dem „Geber alles Guten" kommen, heiße dieser Geber Gott, Papst, Kirche oder wie sonst. Hat Jemand dergleichen illegitime Gedanken, so muß er sie seinem Beichtvater ins Ohr sagen und sich von ihm so lange kasteien lassen, bis den freien Gedanken die Sklavenpeitsche unerträglich wird. Auch auf andere Weise sorgt der Zunftgeist dafür, daß freie Gedanken gar nicht kommen, vor allem durch eine weise Erziehung. Wem die Grundsätze der Moral gehörig eingeprägt wurden, der wird von moralischen Gedanken niemals wieder frei, und Raub, Meineid, Uebervortheilung u. dgl. bleiben ihm fixe Ideen, gegen die ihn keine Gedankenfreiheit schützt. Er hat seine Gedanken „von oben" und bleibt dabei.

Anders die Concessionirten oder Patentirten. Jeder muß Gedanken haben und sich machen können, wie er will. Wenn er das Patent oder die Concession einer Denkfähigkeit hat, so braucht er kein besonderes Privilegium. Da aber „alle Menschen vernünftig sind", so steht jedem frei, irgendwelche Gedanken sich in den Kopf zu setzen, und je nach dem Patent seiner Naturbegabung einen größeren oder geringeren Gedankenreichthum zu haben. Nun hört man die Ermahnungen, daß man „alle Meinungen und Ueberzeugungen zu ehren habe", daß „jede Ueberzeugung berechtigt sei", daß man „gegen die Ansichten Anderer tolerant" sein müsse u. s. w.

Aber „eure Gedanken sind nicht meine Gedanken und eure Wege sind nicht meine Wege". Oder vielmehr das Umgekehrte will Ich sagen: Eure Gedanken sind meine Gedanken, mit denen Ich schalte, wie Ich will, und die ich unbarmherzig niederschlage: sie sind mein Eigenthum, welches Ich, so Mir's beliebt, vernichte. Ich erwarte von Euch nicht erst die Berechtigung, um eure Gedanken zu zersetzen und zu verblasen. Mich schiert es nicht, daß Ihr diese Gedanken auch die eurigen nennt, sie bleiben gleichwohl die meinigen, und wie Ich mit ihnen verfahren will, ist meine Sache, keine Anmaßung. Es kann Mir gefallen, Euch bei euren Gedanken zu lassen; dann schweige Ich. Glaubt Ihr, die Gedanken flögen so vogelfrei umher, daß sich Jeder welche holen dürfte, die er dann als sein untastbares Eigenthum gegen Mich geltend machte? Was umherfliegt, ist alles — mein.

Glaubt Ihr, eure Gedanken hättet Ihr für Euch und brauchtet sie vor keinem zu verantworten, oder, wie Ihr auch wohl sagt, Ihr hättet darüber nur Gott Rechenschaft abzule-

gen? Nein, eure großen und kleinen Gedanken gehören Mir, und Ich behandle sie nach meinem Gefallen.

Eigen ist Mir der Gedanke erst, wenn Ich ihn jeden Augenblick in Todesgefahr zu bringen kein Bedenken trage, wenn Ich seinen Verlust nicht als einen Verlust für Mich, einen Verlust Meiner, zu fürchten habe. Mein eigen ist der Gedanke erst dann, wenn Ich zwar ihn, er aber niemals Mich unterjochen kann, nie Mich fanatisirt, zum Werkzeug seiner Realisation macht.

Also Gedankenfreiheit existirt, wenn Ich alle möglichen Gedanken haben kann; Eigenthum aber werden die Gedanken erst dadurch, daß sie nicht zu Herren werden können. In der Zeit der Gedankenfreiheit herrschen Gedanken (Ideen); bringe Ich's aber zum Gedankeneigenthum, so verhalten sie sich als meine Creaturen.

Wäre die Hierarchie nicht so ins Innere gedrungen, daß sie den Menschen allen Muth benahm, freie, d. h. Gott vielleicht mißfällige Gedanken zu verfolgen, so müßte man Gedankenfreiheit für ein ebenso leeres Wort ansehen, wie etwa eine Verdauungsfreiheit.

Nach der Meinung der Zünftigen wird Mir der Gedanke gegeben, nach der der Freidenker suche Ich den Gedanken. Dort ist die Wahrheit bereits gefunden und vorhanden, nur muß Ich sie vom Geber derselben durch Gnade — empfangen; hier ist die Wahrheit zu suchen und mein in der Zukunft liegendes Ziel, nach welchem Ich zu rennen habe.

In beiden Fällen liegt die Wahrheit (der wahre Gedanke) außer Mir, und Ich trachte ihn zu bekommen, sei es durch Geschenk (Gnade), sei es durch Erwerb (eigenes Verdienst). Also 1) Die Wahrheit ist ein Privilegium, 2) Nein, der

Weg zu ihr ist Allen patent, und weder die Bibel, noch der heilige Vater, oder die Kirche oder wer sonst ist im Besitz der Wahrheit; aber man kann ihren Besitz — erspeculiren.

Beide, das sieht man, sind eigenthumslos in Beziehung auf die Wahrheit: sie haben sie entweder als Lehen (denn der „heilige Vater" z. B. ist kein Einziger; als Einziger ist er dieser Sixtus, Clemens u. s. w., aber als Sixtus, Clemens u. s. w. hat er die Wahrheit nicht, sondern als „heiliger Vater", d. h. als ein Geist), oder als Ideal. Als Lehen ist sie nur für Wenige (Privilegirte), als Ideal für Alle (Patentirte).

Gedankenfreiheit hat also den Sinn, daß Wir zwar alle im Dunkel und auf den Wegen des Irrthums wandeln, Jeder aber auf diesem Wege sich der Wahrheit nähern könne und mithin auf dem rechten Wege sei („Jede Straße führt nach Rom, an's Ende der Welt u. s. w."). Gedankenfreiheit bedeutet daher so viel, daß Mir der wahre Gedanke nicht eigen sei; denn wäre er dieß, wie wollte man Mich von ihm abschließen?

Das Denken ist ganz frei geworden, und hat eine Menge von Wahrheiten aufgestellt, denen Ich Mich fügen muß. Es sucht sich zu einem System zu vollenden und zu einer absoluten „Verfassung" zu bringen. Im Staate z. B. sucht es etwa nach der Idee so lange, bis es den „Vernunft-Staat" herausgebracht hat, in welchem Ich Mir's dann recht sein lassen muß; im Menschen (der Anthropologie) so lange, bis es „den Menschen gefunden hat".

Der Denkende unterscheidet sich vom Glaubenden nur dadurch, daß er viel mehr glaubt als dieser, der sich seinerseits bei seinem Glauben (Glaubensartikel) viel weniger denkt. Der Denkende hat tausend Glaubenssätze, wo der Gläubige

mit wenigen auskommt; aber jener bringt in seine Sätze Zusammenhang und nimmt wiederum den Zusammenhang für den Maaßstab ihrer Würdigung. Paßt ihm einer oder der andere nicht in seinen Kram, so wirft er ihn hinaus.

Die Denkenden laufen in ihren Aussprüchen den Gläubigen parallel. Statt: „Wenn es aus Gott ist, werdet Ihr's nicht tilgen", heißt's: „Wenn es aus der Wahrheit ist, wahr ist"; statt: „Gebt Gott die Ehre" — „Gebt der Wahrheit die Ehre". Es gilt Mir aber sehr gleich, ob Gott oder die Wahrheit siegt; zuvörderst will Ich siegen.

Wie soll übrigens innerhalb des Staates oder der Gesellschaft eine „unbeschränkte Freiheit" denkbar sein? Es kann der Staat wohl Einen gegen den Andern schützen, aber sich selbst darf er doch nicht durch eine ungemessene Freiheit, eine sogenannte Zügellosigkeit, gefährden lassen. So erklärt der Staat bei der „Unterrichtsfreiheit" nur dieß, daß ihm Jeder recht sei, der, wie es der Staat, oder faßlicher gesprochen, die Staatsgewalt haben will, unterrichtet. Auf dieß „wie es der Staat haben will" kommt es für die Concurrirenden an. Will z. B. die Geistlichkeit nicht, wie der Staat, so schließt sie sich selber von der Concurrenz aus (s. Frankreich). Die Grenze, welche im Staate aller und jeder Concurrenz nothwendig gezogen wird, nennt man „die Ueberwachung und Oberaufsicht des Staates". Indem der Staat die Unterrichtsfreiheit in die gebührenden Schranken weist, setzt er zugleich der Gedankenfreiheit ihr Ziel, weil nämlich die Leute in der Regel nicht weiter denken, als ihre Lehrer gedacht haben.

Man höre den Minister Guizot *): „Die große Schwie-

*) Pairskammer den 25. April 1844.

rigkeit der heutigen Zeit ist die Leitung und Beherrschung des Geistes. Ehemals erfüllte die Kirche diese Mission, jetzt ist sie dazu nicht hinreichend. Die Universität ist es, von der dieser große Dienst erwartet werden muß, und sie wird nicht ermangeln, ihn zu leisten. Wir, die Regierung, haben die Pflicht, sie darin zu unterstützen. Die Charte will die Freiheit des Gedankens und die des Gewissens." Zu Gunsten also der Gedanken- und Gewissensfreiheit fordert der Minister „die Leitung und Beherrschung des Geistes".

Der Katholicismus zog den Examinanden vor das Forum der Kirchlichkeit, der Protestantismus vor das der biblischen Christlichkeit. Es wäre nur wenig gebessert, wenn man ihn vor das der Vernunft zöge, wie z. B. Ruge will *). Ob die Kirche, die Bibel oder die Vernunft (auf die sich übrigens schon Luther und Huß beriefen) die heilige Autorität ist, macht im Wesentlichen keinen Unterschied.

Lösbar wird die „Frage unserer Zeit" noch nicht einmal dann, wenn man sie so stellt: Ist irgend ein Allgemeines berechtigt oder nur das Einzelne? Ist die Allgemeinheit (wie Staat, Gesetz, Sitte, Sittlichkeit u. s. w.) berechtigt oder die Einzelheit? Lösbar wird sie erst, wenn man überhaupt nicht mehr nach einer „Berechtigung" fragt und keinen bloßen Kampf gegen „Privilegien" führt. — Eine „vernünftige" Lehrfreiheit, die „nur das Gewissen der Vernunft anerkennt" **), bringt Uns nicht zum Ziele; Wir brauchen vielmehr eine egoistische, eine Lehrfreiheit für alle Eigenheit, worin Ich zu einem Vernehmbaren werde und mich ungehemmt kund geben

*) Anecdota 1, 120.
**) Anecdota 1, 127.

kann. Daß Ich Mich „vernehmbar" mache, das allein ist „Vernunft", sei Ich auch noch so unvernünftig; indem Ich Mich vernehmen lasse und so Mich selbst vernehme, genießen Andere sowohl als Ich selber Mich, und verzehren Mich zugleich.

Was wäre denn gewonnen, wenn, wie früher das rechtgläubige, das loyale, das sittliche u. s. w. Ich frei war, nun das vernünftige Ich frei würde? Wäre dieß die Freiheit Meiner?

Bin Ich als „vernünftiges Ich" frei, so ist das Vernünftige an Mir oder die Vernunft frei, und diese Freiheit der Vernunft oder Freiheit des Gedankens war von jeher das Ideal der christlichen Welt. Das Denken — und, wie gesagt, ist der Glaube auch Denken, wie das Denken Glaube ist — wollte man frei machen, die Denkenden, d. h. sowohl die Gläubigen als die Vernünftigen, sollten frei sein, für die Uebrigen war Freiheit unmöglich. Die Freiheit der Denkenden aber ist die „Freiheit der Kinder Gottes" und zugleich die unbarmherzigste — Hierarchie oder Herrschaft des Gedankens: denn dem Gedanken erliege Ich. Sind die Gedanken frei, so bin Ich ihr Sklave, so habe Ich keine Gewalt über sie und werde von ihnen beherrscht. Ich aber will den Gedanken haben, will voller Gedanken sein, aber zugleich will Ich gedankenlos sein, und bewahre Mir statt der Gedankenfreiheit die Gedankenlosigkeit.

Kommt es darauf an, sich zu verständigen und mitzutheilen, so kann Ich allerdings nur von den menschlichen Mitteln Gebrauch machen, die Mir, weil Ich zugleich Mensch bin, zu Gebote stehen. Und wirklich habe Ich nur als Mensch Gedanken, als Ich bin Ich zugleich gedankenlos.

Wer einen Gedanken nicht los werden kann, der ist soweit nur Mensch, ist ein Knecht der Sprache, dieser Menschensatzung, dieses Schatzes von menschlichen Gedanken. Die Sprache oder „das Wort" tyrannisirt Uns am ärgsten, weil sie ein ganzes Heer von fixen Ideen gegen uns aufführt. Beobachte Dich einmal jetzt eben bei deinem Nachdenken, und Du wirst finden, wie Du nur dadurch weiter kommst, daß Du jeden Augenblick gedanken- und sprachlos wirst. Du bist nicht etwa bloß im Schlafe, sondern selbst im tiefsten Nachdenken gedanken- und sprachlos, ja dann gerade am meisten. Und nur durch diese Gedankenlosigkeit, diese verkannte „Gedankenfreiheit" oder Freiheit vom Gedanken bist Du dein eigen. Erst von ihr aus gelangst Du dazu, die Sprache als dein Eigenthum zu verbrauchen.

Ist das Denken nicht mein Denken, so ist es bloß ein fortgesponnener Gedanke, ist Sklavenarbeit oder Arbeit eines „Dieners am Worte". Für mein Denken ist nämlich der Anfang nicht ein Gedanke, sondern Ich, und darum bin Ich auch sein Ziel, wie denn sein ganzer Verlauf nur ein Verlauf meines Selbstgenusses ist; für das absolute oder freie Denken ist hingegen das Denken selbst der Anfang, und es quält sich damit, diesen Anfang als die äußerste „Abstraction" (z. B. als Sein) aufzustellen. Ebendiese Abstraction oder dieser Gedanke wird dann weiter ausgesponnen.

Das absolute Denken ist die Sache des menschlichen Geistes, und dieser ist ein heiliger Geist. Daher ist dieß Denken Sache der Pfaffen, die „Sinn dafür haben", Sinn für die „höchsten Interessen der Menschheit", für „den Geist".

Dem Gläubigen sind die Wahrheiten eine ausgemachte Sache, eine Thatsache; dem frei Denkenden eine Sache, die erst

noch ausgemacht werden soll. Das absolute Denken sei noch so ungläubig, seine Ungläubigkeit hat ihre Schranken, und es bleibt doch ein Glaube an die Wahrheit, an den Geist, an die Idee und ihren endlichen Sieg: es sündigt nicht gegen den heiligen Geist. Alles Denken aber, das nicht gegen den heiligen Geist sündigt, ist Geister- oder Gespensterglaube.

Dem Denken kann ich so wenig entsagen, als dem Empfinden, der Thätigkeit des Geistes so wenig als der Sinnenthätigkeit. Wie das Empfinden unser Sinn für die Dinge, so ist das Denken unser Sinn für die Wesen (Gedanken). Die Wesen haben ihr Dasein an allem Sinnlichen, besonders am Worte. Die Macht der Worte folgt auf die der Dinge: erst wird man durch die Ruthe bezwungen, hernach durch Ueberzeugung. Die Gewalt der Dinge überwindet unser Muth, unser Geist; gegen die Macht einer Ueberzeugung, also des Wortes, verliert selbst die Folter und das Schwert seine Uebermacht und Kraft. Die Ueberzeugungsmenschen sind die pfäffischen, die jeder Lockung des Satans widerstehen.

Das Christenthum nahm den Dingen dieser Welt nur ihre Unwiderstehlichkeit, machte Uns unabhängig von ihnen. Gleicherweise erhebe Ich Mich über die Wahrheiten und ihre Macht: Ich bin wie übersinnlich so überwahr. Die Wahrheiten sind *vor Mir* so gemein und so gleichgültig wie die Dinge, sie reißen Mich nicht hin und begeistern mich nicht. Da ist auch nicht Eine Wahrheit, nicht das Recht, nicht die Freiheit, die Menschlichkeit u. s. w., die vor Mir Bestand hätte, und der ich mich unterwürfe. Sie sind *Worte*, nichts als Worte, wie dem Christen alle Dinge nichts als „eitle Dinge" sind. In den Worten und den Wahrheiten (jedes Wort ist eine Wahrheit, wie Hegel behauptet, daß man keine Lüge *sagen*

könne) ist kein Heil für Mich, so wenig als für den Christen in den Dingen und Eitelkeiten. Wie Mich die Reichthümer dieser Welt nicht glücklich machen, so auch die Wahrheiten nicht. Die Versuchungsgeschichte spielt jetzt nicht mehr der Satan, sondern der Geist, und dieser verführt nicht durch die Dinge dieser Welt, sondern durch die Gedanken derselben, durch den „Glanz der Idee".

Neben den weltlichen Gütern müssen auch alle heiligen Güter entwerthet hingestellt werden.

Wahrheiten sind Phrasen, Redensarten, Worte (λόγος); in Zusammenhang oder in Reih' und Glied gebracht, bilden sie die Logik, die Wissenschaft, die Philosophie.

Zum Denken und Sprechen brauche Ich die Wahrheiten und Worte, wie zum Essen die Speisen; ohne sie kann Ich nicht denken noch sprechen. Die Wahrheiten sind der Menschen Gedanken, in Worten niedergelegt und deshalb ebenso vorhanden, wie andere Dinge, obgleich nur für den Geist oder das Denken vorhanden. Sie sind Menschensatzungen und menschliche Geschöpfe, und wenn man sie auch für göttliche Offenbarungen ausgiebt, so bleibt ihnen doch die Eigenschaft der Fremdheit für Mich, ja als meine eigenen Geschöpfe sind sie nach dem Schöpfungsacte Mir bereits entfremdet.

Der Christenmensch ist der Denkgläubige, der an die Oberherrschaft der Gedanken glaubt und Gedanken, sogenannte „Principien" zur Herrschaft bringen will. Zwar prüft Mancher die Gedanken und wählt keinen derselben ohne Kritik zu seinem Herrn, aber er gleicht darin dem Hunde, der die Leute beschnoppert, um „seinen Herrn" herauszuriechen: auf den herrschenden Gedanken sieht er's allezeit ab. Der Christ kann unendlich viel reformiren und revoltiren, kann die herr-

schenden Begriffe von Jahrhunderten zu Grunde richten: immer wird er wieder nach einem neuen „Principe“ oder neuen Herrn trachten, immer wieder eine höhere oder „tiefere“ Wahrheit aufrichten, immer einen Cultus wieder hervorrufen, immer einen zur Herrschaft berufenen Geist proclamiren, ein G e s e tz für Alle hinstellen.

Giebt es auch nur Eine Wahrheit, welcher der Mensch sein Leben und seine Kräfte widmen müßte, weil er Mensch ist, so ist er einer Regel, Herrschaft, Gesetz u. s. w. unterworfen, ist Dienstmann. Solche Wahrheit soll z. B. der Mensch, die Menschlichkeit, die Freiheit u. s. w. sein.

Dagegen kann man so sagen: Ob Du mit dem Denken Dich des Weiteren befassen willst, das kommt auf Dich an; nur wisse, daß, w e n n Du es im Denken zu etwas Erheblichem bringen möchtest, viele und schwere Probleme zu lösen sind, ohne deren Ueberwindung Du nicht weit kommen kannst. Es existirt also keine Pflicht und kein Beruf für Dich, mit Gedanken (Ideen, Wahrheiten) Dich abzugeben, willst Du's aber, so wirst Du wohlthun, das, was Anderer Kräfte in Erledigung dieser schwierigen Gegenstände schon gefördert haben, zu benutzen.

So hat also, wer denken will, allerdings eine Aufgabe, die e r sich mit jenem Willen bewußt oder unbewußt setzt; aber die Aufgabe zu denken oder zu glauben hat Keiner. — Im ersteren Falle kann es heißen: Du gehst nicht weit genug, hast ein beschränktes und befangenes Interesse, gehst der Sache nicht auf den Grund, kurz bewältigst sie nicht vollständig. Andererseits aber, so weit Du auch jedesmal kommen magst, Du bist doch immer zu Ende, hast keinen Beruf weiter zu schreiten und kannst es haben, wie Du willst oder vermagst. Es steht damit, wie mit einer andern Arbeit, die Du aufgeben kannst,

wenn Dir die Lust dazu abgeht. Ebenso wenn Du eine Sache nicht mehr glauben kannst, so hast Du zum Glauben Dich nicht zu zwingen oder als mit einer heiligen Glaubenswahrheit Dich fortdauernd zu beschäftigen, wie es die Theologen oder Philosophen machen, sondern kannst getrost dein Interesse aus ihr zurückziehen und sie laufen lassen. Die pfäffischen Geister werden Dir freilich diese Interesselosigkeit für „Faulheit, Gedankenlosigkeit, Verstocktheit, Selbsttäuschung" u. dgl. auslegen. Aber laß Du den Bettel nur dennoch liegen. Keine Sache, kein sogenanntes „höchstes Interesse der Menschheit", keine „heilige Sache" ist werth, daß Du ihr dienest, und um ihretwillen Dich damit befassest; ihren Werth magst Du allein darin suchen, ob sie Dir um Deinetwillen werth ist. Werdet wie die Kinder, mahnt der biblische Spruch. Kinder aber haben kein heiliges Interesse und wissen nichts von einer „guten Sache". Desto genauer wissen sie, wonach ihnen der Sinn steht, und wie sie dazu gelangen sollen, das bedenken sie nach besten Kräften.

Das Denken wird so wenig als das Empfinden aufhören. Aber die Macht der Gedanken und Ideen, die Herrschaft der Theorien und Principien, die Oberherrlichkeit des Geistes, kurz die — Hierarchie währt so lange, als die Pfaffen, d. h. Theologen, Philosophen, Staatsmänner, Philister, Liberale, Schulmeister, Bedienten, Aeltern, Kinder, Eheleute, Proud'hon, George Sand, Bluntschli u. s. w., u. s. w. das große Wort führen: die Hierarchie wird dauern, so lange man an Principien glaubt, denkt, oder auch sie kritisirt: denn selbst die unerbittlichste Kritik, die alle geltenden Principien untergräbt, glaubt schließlich doch an das Princip.

Es kritisirt Jeder, aber das Kriterium ist verschieden.

Man jagt dem „rechten" Kriterium nach. Dieß rechte Kriterium ist die erste Voraussetzung. Der Kritiker geht von einem Satze, einer Wahrheit, einem Glauben aus. Dieser ist nicht eine Schöpfung des Kritikers, sondern des Dogmatikers, ja er wird sogar gewöhnlich aus der Zeitbildung ohne Weiteres aufgenommen, wie z. B. „die Freiheit", „die Menschlichkeit" u. s. w. Der Kritiker hat nicht „den Menschen gefunden", sondern als „der Mensch" ist diese Wahrheit vom Dogmatiker festgestellt worden, und der Kritiker, der übrigens mit jenem dieselbe Person sein kann, glaubt an diese Wahrheit, diesen Glaubenssatz. In diesem Glauben und besessen von diesem Glauben kritisirt er.

Das Geheimniß der Kritik ist irgend eine „Wahrheit": diese bleibt ihr energirendes Mysterium.

Aber Ich unterscheide zwischen dienstbarer und eigener Kritik. Kritisire Ich unter der Voraussetzung eines höchsten Wesens, so dient meine Kritik dem Wesen und wird um seinetwillen geführt: bin Ich z. B. besessen von dem Glauben an einen „freien Staat", so kritisire Ich alles dahin Einschlagende von dem Gesichtspunkte aus, ob es diesem Staate convenirt; denn Ich liebe diesen Staat; kritisire ich als Frommer, so zerfällt Mir Alles in göttlich und teuflisch, und die Natur besteht vor meiner Kritik aus Gottesspuren oder Teufelsspuren (daher Benennungen wie: Gottesgabe, Gottesberg, Teufelskanzel u. s. w.), die Menschen aus Gläubigen und Ungläubigen u. s. w.; kritisire Ich, indem Ich an den Menschen als das „wahre Wesen" glaube, so zerfällt Mir zunächst Alles in den Menschen und den Unmenschen u. s. w.

Die Kritik ist bis auf den heutigen Tag ein Werk der Liebe geblieben: denn wir übten sie allezeit einem Wesen zu

Liebe. Alle dienstbare Kritik ist ein Liebesproduct, eine Besessenheit, und verfährt nach jenem neutestamentlichen: „Prüfet Alles und das Gute behaltet.“*) „Das Gute“ ist der Prüfstein, das Kriterium. Das Gute, unter tausenderlei Namen und Gestalten wiederkehrend, blieb immer die Voraussetzung, blieb der dogmatisch feste Punkt für diese Kritik, blieb die — fixe Idee.

Unbefangen setzt der Kritiker, indem er sich an die Arbeit macht, die „Wahrheit voraus, und in dem Glauben, daß sie zu finden sei, sucht er die Wahrheit. Er will das Wahre ermitteln und hat daran eben jenes „Gute“.

Voraussetzen heißt nichts anders, als einen Gedanken voranstellen, oder etwas vor allem Andern denken und von diesem Gedachten aus das Uebrige denken, d. h. es daran messen und kritisiren. Mit andern Worten sagt dieß so viel, daß das Denken mit einem Gedachten beginnen soll. Begönne das Denken überhaupt, statt begonnen zu werden, wäre das Denken ein Subject, eine eigene handelnde Persönlichkeit, wie schon die Pflanze eine solche ist, so wäre freilich nicht davon abzustehen, daß das Denken mit sich anfangen müsse. Allein die Personification des Denkens bringt eben jene unzähligen Irrthümer zu Stande. Im Hegel'schen Systeme wird immer so gesprochen, als dächte und handelte das Denken oder „der denkende Geist“, d. h. das personificirte Denken, das Denken als Gespenst; im kritischen Liberalismus heißt es stets: „die Kritik“ thue das und das, oder auch: „das Selbstbewußtsein“ finde das und das. Gilt aber das Denken für das persönlich Handelnde, so muß das Denken selbst vorausgesetzt sein,

*) 1 Theff. 5, 21.

gilt die Kritik dafür, so muß gleichfalls ein Gedanke voranstehen. Denken und Kritik könnten nur von sich aus thätig, müßten selbst die Voraussetzung ihrer Thätigkeit sein, da sie, ohne zu sein, nicht thätig sein könnten. Das Denken aber, als Vorausgesetztes, ist ein fixer Gedanke, ein *Dogma*: Denken und Kritik könnten also nur von einem *Dogma* ausgehen, d. h. von einem Gedanken, einer fixen Idee, einer Voraussetzung.

Wir kommen damit wieder auf das oben Ausgesprochene zurück, daß das Christenthum in der Entwicklung einer Gedankenwelt bestehe, oder daß es die eigentliche „Gedankenfreiheit" sei, der „freie Gedanke", der „freie Geist". Die „wahre" Kritik, die Ich die „dienstbare" nannte, ist daher ebenso die „freie" Kritik, denn sie ist nicht *mein eigen*.

Anders verhält es sich, wenn das Deinige nicht zu einem Fürsichseienden gemacht, nicht personificirt, nicht als ein eigener „Geist" verselbständigt wird. *Dein* Denken hat nicht „das Denken" zur Voraussetzung, sondern *Dich*. Aber so setzest Du Dich doch voraus? Ja, aber nicht Mir, sondern meinem Denken. Vor meinem Denken bin — Ich. Daraus folgt, daß meinem Denken nicht ein *Gedanke* vorhergeht, oder daß mein Denken ohne eine „Voraussetzung" ist. Denn die Voraussetzung, welche Ich für mein Denken bin, ist keine *vom Denken gemachte*, keine *gedachte*, sondern ist das *gesetzte Denken selbst*, ist der *Eigner* des Denkens, und beweist nur, daß das Denken nichts weiter ist, als — *Eigenthum*, d. h. daß ein „selbständiges" Denken, ein „denkender Geist" gar nicht existirt.

Diese Umkehrung der gewöhnlichen Betrachtungsweise könnte einem leeren Spiel mit Abstractionen so ähnlich sehen,

daß selbst diejenigen, gegen welche sie gerichtet ist, ihrer harmlosen Wendung sich ergäben, wenn nicht practische Folgen sich daran knüpften.

Um diese in einen bündigen Ausdruck zu bringen, so wird nun behauptet, daß nicht der Mensch das Maaß von Allem, sondern daß Ich dieses Maaß sei. Der dienstbare Kritiker hat ein anderes Wesen, eine Idee, vor Augen, welchem er dienen will; darum schlachtet er seinem Gotte nur die falschen Götzen. Was diesem Wesen zu Liebe geschieht, was wäre es anders, als ein — Werk der Liebe? Ich aber habe, wenn Ich kritisire, nicht einmal Mich vor Augen, sondern mache Mir nur ein Vergnügen, amüsire Mich nach meinem Geschmacke: je nach meinem Bedürfniß zerkaue Ich die Sache, oder ziehe nur ihren Duft ein.

Sprechender noch wird der Unterschied beider Verfassungsarten sich herausstellen, wenn man bedenkt, daß der dienstbare Kritiker, weil ihn die Liebe leitet, der Sache selbst zu dienen meint.

Die Wahrheit oder „die Wahrheit überhaupt" will man nicht aufgeben, sondern suchen. Was ist sie anders als das être suprême, das höchste Wesen? Verzweifeln müßte auch die „wahre Kritik", wenn sie den Glauben an die Wahrheit verlöre. Und doch ist die Wahrheit nur ein — Gedanke, aber nicht bloß einer, sondern sie ist der Gedanke, der über alle Gedanken ist, der unumstößliche Gedanke, sie ist der Gedanke selbst, der alle andern erst heiligt, ist die Weihe der Gedanken, der „absolute", der „heilige" Gedanke. Die Wahrheit hält länger vor, als alle Götter; denn nur in ihrem Dienste und ihr zu Liebe hat man die Götter und zuletzt selbst den Gott gestürzt. Den Untergang der Götterwelt überdauert

„die Wahrheit", denn sie ist die unsterbliche Seele dieser vergänglichen Götterwelt, sie ist die Gottheit selber.

Ich will antworten auf die Frage des Pilatus: Was ist Wahrheit? Wahrheit ist der freie Gedanke, die freie Idee, der freie Geist; Wahrheit ist, was von Dir frei, was nicht dein eigen, was nicht in deiner Gewalt ist. Aber Wahrheit ist auch das völlig Unselbständige, Unpersönliche, Unwirkliche und Unbeleibte; Wahrheit kann nicht auftreten, wie Du auftrittst, kann sich nicht bewegen, nicht ändern, nicht entwickeln; Wahrheit erwartet und empfängt alles von Dir und ist selbst nur durch Dich: denn sie existirt nur in — deinem Kopfe. Du giebst das zu, daß die Wahrheit ein Gedanke sei, aber nicht jeder Gedanke sei ein wahrer, oder, wie Du's auch wohl ausdrückst, nicht jeder Gedanke ist wahrhaft und wirklich Gedanke. Und woran missest und erkennst Du den wahren Gedanken? An deiner Ohnmacht, nämlich daran, daß Du ihm nichts mehr anhaben kannst! Wenn er Dich überwältigt, begeistert und fortreißt, dann hälst Du ihn für den wahren. Seine Herrschaft über Dich documentirt Dir seine Wahrheit, und wenn er Dich besitzt und Du von ihm besessen bist, dann ist Dir wohl bei ihm, denn dann hast Du deinen — Herrn und Meister gefunden. Als Du die Wahrheit suchtest, wonach sehnte sich dein Herz da? Nach deinem Herrn! Du trachtetest nicht nach deiner Gewalt, sondern nach einem Gewaltigen, und wolltest einen Gewaltigen erhöhen („Erhöhet den Herrn, unsern Gott!"). Die Wahrheit, mein lieber Pilatus, ist — der Herr, und Alle, welche die Wahrheit suchen, suchen und preisen den Herrn. Wo existirt der Herr? Wo anders als in deinem Kopfe? Er ist nur Geist, und wo immer Du ihn wirklich zu erblicken glaubst, da ist er ein — Gespenst; der Herr ist ja bloß ein

Gedachtes, und nur die christliche Angst und Qual, das Unsichtbare sichtbar, das Geistige leibhaftig zu machen, erzeugte das Gespenst und war der furchtsame Jammer des Gespensterglaubens.

So lange Du an die Wahrheit glaubst, glaubst Du nicht an Dich und bist ein — Diener, ein — religiöser Mensch. Du allein bist die Wahrheit, oder vielmehr, Du bist mehr als die Wahrheit, die vor Dir gar nichts ist. Allerdings fragst auch Du nach der Wahrheit, allerdings „kritisirst" auch Du, aber Du fragst nicht nach einer „höhern Wahrheit", die nämlich höher wäre als Du, und kritisirst nicht nach dem Kriterium einer solchen. Du machst Dich an die Gedanken und Vorstellungen wie an die Erscheinungen der Dinge nur zu dem Zwecke, um sie Dir mundgerecht, genießbar und eigen zu machen, Du willst sie nur bewältigen und ihr Eigner werden, willst Dich in ihnen orientiren und zu Hause wissen, und befindest sie wahr oder siehst sie in ihrem wahren Lichte dann, wenn sie Dir nicht mehr entschlüpfen können, keine ungepackte oder unbegriffene Stelle mehr haben, oder wenn sie Dir recht, wenn sie dein Eigenthum sind. Werden sie nachgehends wieder schwerer, entwinden sie deiner Gewalt sich wieder, so ist das eben ihre Unwahrheit, nämlich deine Ohnmacht. Deine Ohnmacht ist ihre Macht, deine Demuth ihre Hoheit. Ihre Wahrheit also bist Du oder ist das Nichts, welches Du für sie bist und in welches sie zerfließen, ihre Wahrheit ist ihre Nichtigkeit.

Erst als das Eigenthum Meiner kommen die Geister, die Wahrheiten, zur Ruhe, und sie sind dann erst wirklich, wenn ihnen die leidige Existenz entzogen und sie zu einem Eigenthum Meiner gemacht werden, wenn es nicht mehr heißt: die Wahr-

heit entwickelt sich, herrscht, macht sich geltend, die Geschichte (auch ein Begriff) siegt u. dergl. Niemals hat die Wahrheit gesiegt, sondern stets war sie mein Mittel zum Siege, ähnlich dem Schwerte („das Schwert der Wahrheit"). Die Wahrheit ist todt, ein Buchstabe, ein Wort, ein Material, das Ich verbrauchen kann. Alle Wahrheit für sich ist todt, ein Leichnam; lebendig ist sie nur in derselben Weise, wie meine Lunge lebendig ist, nämlich in dem Maaße meiner eigenen Lebendigkeit. Die Wahrheiten sind Material wie Kraut und Unkraut; ob Kraut oder Unkraut, darüber liegt die Entscheidung in Mir.

Mir sind die Gegenstände nur Material, das Ich verbrauche. Wo Ich hingreife, fasse Ich eine Wahrheit, die Ich Mir zurichte. Die Wahrheit ist Mir gewiß, und Ich brauche sie nicht zu ersehnen. Der Wahrheit einen Dienst zu leisten, ist nirgends meine Absicht; sie ist Mir nur ein Nahrungsmittel für meinen denkenden Kopf, wie die Kartoffel für meinen verdauenden Magen, der Freund für mein geselliges Herz. So lange Ich Lust und Kraft zu denken habe, dient Mir jede Wahrheit nur dazu, sie nach meinem Vermögen zu verarbeiten. Wie für den Christen die Wirklichkeit oder Weltlichkeit, so ist für Mich die Wahrheit „eitel und nichtig". Sie existirt gerade so gut, als die Dinge dieser Welt fortexistiren, obgleich der Christ ihre Nichtigkeit bewiesen hat; aber sie ist eitel, weil sie ihren W e r t h nicht i n s i c h hat, sondern i n M i r. F ü r s i c h ist sie w e r t h l o s. Die Wahrheit ist eine — C r e a t u r.

Wie Ihr durch eure Thätigkeit unzählige Dinge herstellt, ja den Erdboden neu gestaltet und überall Menschenwerke errichtet, so mögt Ihr auch noch zahllose Wahrheiten durch euer Denken ermitteln, und Wir wollen Uns gerne daran erfreuen.

Wie Ich Mich jedoch nicht dazu hergeben mag, eure neu entdeckten Maschinen maschinenmäßig zu bedienen, sondern sie nur zu meinem Nutzen in Gang setzen helfe, so will Ich auch eure Wahrheiten nur gebrauchen, ohne Mich für ihre Forderungen gebrauchen zu lassen.

Alle Wahrheiten unter Mir sind Mir lieb; eine Wahrheit über Mir, eine Wahrheit, nach der Ich Mich richten müßte, kenne Ich nicht. Für Mich giebt es keine Wahrheit, denn über Mich geht nichts! Auch nicht mein Wesen, auch nicht das Wesen des Menschen geht über Mich! Und zwar über Mich, diesen „Tropfen am Eimer", diesen „unbedeutenden Menschen"!

Ihr glaubt das Aeußerste gethan zu haben, wenn Ihr kühn behauptet, es gebe, weil jede Zeit ihre eigene Wahrheit habe, keine „absolute Wahrheit". Damit laßt Ihr ja dennoch jeder Zeit ihre Wahrheit, und erschafft so recht eigentlich eine „absolute Wahrheit", eine Wahrheit, die keiner Zeit fehlt, weil jede Zeit, wie ihre Wahrheit auch immer sei, doch eine „Wahrheit" hat.

Soll nur gesagt sein, daß man in jeder Zeit gedacht, mithin Gedanken oder Wahrheiten gehabt hat, und daß diese in der folgenden Zeit andere waren, als in der früheren? Nein, es soll heißen, daß jede Zeit ihre „Glaubenswahrheit" hatte; und in der That ist noch keine erschienen, worin nicht eine „höhere Wahrheit" anerkannt worden wäre, eine Wahrheit, der man als „Hoheit und Majestät" sich unterwerfen zu müssen glaubte. Jede Wahrheit einer Zeit ist die fixe Idee derselben, und wenn man später eine andere Wahrheit fand, so geschah dieß immer nur, weil man eine andere suchte: man reformirte nur die Narrheit und zog ihr ein modernes Kleid an. Denn

man wollte doch — wer durfte an der Berechtigung hierzu zweifeln? — man wollte von einer „Idee begeistert" sein. Man wollte von einem Gedanken beherrscht, — besessen sein! Der modernste Herrscher dieser Art ist „unser Wesen" oder „der Mensch".

Für alle freie Kritik war ein Gedanke das Kriterium, für die eigene Kritik bin Ich's, Ich, der Unsagbare, mithin nicht bloß Gedachte; denn das bloß Gedachte ist stets sagbar, weil Wort und Gedanke zusammenfallen. Wahr ist, was mein ist, unwahr das, dem Ich eigen bin; wahr z. B. der Verein, unwahr der Staat und die Gesellschaft. Die „freie und wahre" Kritik sorgt für die consequente Herrschaft eines Gedankens, einer Idee, eines Geistes, die „eigene" für nichts als meinen Selbstgenuß. Darin aber gleicht die letztere in der That — und Wir wollen ihr diese „Schmach" nicht ersparen! — der thierischen Kritik des Instinctes. Mir ist es, wie dem kritisirenden Thiere, nur um Mich, nicht „um die Sache" zu thun. Ich bin das Kriterium der Wahrheit, Ich aber bin keine Idee, sondern mehr als Idee, d. h. unaussprechlich. Meine Kritik ist keine „freie", nicht frei von Mir, und keine „dienstbare", nicht im Dienste einer Idee, sondern eine eigene.

Die wahre oder menschliche Kritik bringt nur heraus, ob etwas dem Menschen, dem wahren Menschen convenire; durch die eigene Kritik aber ermittelst Du, ob es Dir convenirt.

Die freie Kritik beschäftigt sich mit Ideen, und ist deshalb stets theoretisch. Wie sie auch gegen die Ideen wüthen möge, so kommt sie doch von ihnen nicht los. Sie schlägt sich mit den Gespenstern herum, aber sie kann dieß nur, in-

dem sie dieselben für Gespenster hält. Die Ideen, mit denen sie's zu thun hat, verschwinden nicht völlig: der Morgenhauch eines neuen Tages verscheucht sie nicht.

Der Kritiker kann zwar zur Ataraxie gegen die Ideen kommen, aber er wird sie niemals los, d. h. er wird nie begreifen, daß nicht über dem leibhaftigen Menschen etwas Höheres existire, nämlich seine Menschlichkeit, die Freiheit u. s. w. Es bleibt ihm immer noch ein „Beruf" des Menschen übrig, die „Menschlichkeit". Und diese Idee der Menschlichkeit bleibt unrealisirt, weil sie eben „Idee" bleibt und bleiben soll.

Fasse Ich dagegen die Idee als meine Idee, so ist sie bereits realisirt, weil Ich ihre Realität bin: ihre Realität besteht darin, daß Ich, der Leibhaftige, sie habe.

Man sagt, in der Weltgeschichte realisire sich die Idee der Freiheit. Umgekehrt, diese Idee ist reel, sowie ein Mensch sie denkt, und sie ist in dem Maaße reel als sie Idee ist, d. h. als Ich sie denke oder habe. Nicht die Idee der Freiheit entwickelt sich, sondern die Menschen entwickeln sich und entwickeln in dieser Selbstentwicklung natürlich auch ihr Denken.

Kurz der Kritiker ist noch nicht Eigner, weil er mit den Ideen noch als mit mächtigen Fremden kämpft, wie der Christ nicht Eigner seiner „schlechten Begierden" ist, so lange er sie zu bekämpfen hat: wer gegen das Laster streitet, für den existirt das Laster.

Die Kritik bleibt in der „Freiheit des Erkennens", der Geistesfreiheit, stecken, und der Geist gewinnt seine rechte Freiheit dann, wenn er sich mit der reinen, der wahren Idee erfüllt; das ist die Denkfreiheit, die nicht ohne Gedanken sein kann.

Es schlägt die Kritik eine Idee nur durch eine andere, z. B. die des Privilegiums durch die der Menschheit, oder die des Egoismus durch die der Uneigennützigkeit.

Ueberhaupt tritt der Anfang des Christenthums in seinem kritischen Ende wieder auf, indem hier wie dort der „Egoismus" bekämpft wird. Nicht Mich, den Einzelnen, sondern die Idee, das Allgemeine, soll Ich zur Geltung bringen.

Krieg des Pfaffenthums mit dem Egoismus, der geistlich Gesinnten mit den weltlich Gesinnten macht ja den Inhalt der ganzen christlichen Geschichte aus. In der neuesten Kritik wird dieser Krieg nur allumfassend, der Fanatismus vollständig. Freilich kann er auch so erst, nachdem er sich ausgelebt und ausgewüthet hat, vergehen.

Ob, was Ich denke und thue, christlich sei, was kümmert's Mich? Ob es menschlich, liberal, human, ob unmenschlich, illiberal, inhuman, was frag' Ich darnach? Wenn es nur bezweckt, was Ich will, wenn Ich nur Mich darin befriedige, dann belegt es mit Prädikaten wie Ihr wollt: es gilt Mir gleich.

Auch Ich wehre Mich vielleicht schon im nächsten Augenblicke gegen meinen vorigen Gedanken, auch Ich ändere wohl plötzlich meine Handlungsweise; aber nicht darum, weil sie der Christlichkeit nicht entspricht, nicht darum, weil sie gegen die ewigen Menschenrechte läuft, nicht darum, weil sie der Idee der Menschheit, Menschlichkeit und Humanität in's Gesicht schlägt, sondern — weil Ich nicht mehr ganz dabei bin, weil sie Mir keinen vollen Genuß mehr bereitet, weil Ich an dem

früheren Gedanken zweifle oder in der eben geübten Handlungsweise Mir nicht mehr gefalle.

Wie die Welt als Eigenthum zu einem Material geworden ist, mit welchem Ich anfange, was Ich will, so muß auch der Geist als Eigenthum zu einem Material herabsinken, vor dem Ich keine heilige Scheu mehr trage. Zunächst werde Ich dann nicht ferner vor einem Gedanken schaudern, er erscheine so verwegen und „teuflisch" als er wolle, weil, wenn er Mir zu unbequem und unbefriedigend zu werden droht, sein Ende in meiner Macht liegt; aber auch vor keiner That werde Ich zurückbeben, weil ein Geist der Gottlosigkeit, Unsittlichkeit, Widerrechtlichkeit darin wohne, so wenig als der heilige Bonifacius von dem Umhauen der heiligen Heideneiche aus religiöser Bedenklichkeit abstehen mochte. Sind einst die Dinge der Welt eitel geworden, so müssen auch die Gedanken des Geistes eitel werden.

Kein Gedanke ist heilig, denn kein Gedanke gelte für „Andacht", kein Gefühl ist heilig (kein heiliges Freundschaftsgefühl, Muttergefühl u. s. w.), kein Glaube ist heilig. Sie sind alle veräußerlich, mein veräußerliches Eigenthum, und werden von Mir vernichtet wie geschaffen.

Der Christ kann alle Dinge oder Gegenstände, die geliebtesten Personen, diese „Gegenstände" seiner Liebe, verlieren, ohne Sich, d. h. im christlichen Sinne seinen Geist, seine Seele, verloren zu geben. Der Eigner kann alle Gedanken, die seinem Herzen lieb waren und seinen Eifer entzündeten, von sich werfen und wird gleichfalls „tausendfältig wieder gewinnen", weil Er, ihr Schöpfer, bleibt.

Unbewußt und unwillkührlich streben Wir alle der Eigenheit zu, und schwerlich wird Einer unter Uns sein, der

nicht ein heiliges Gefühl, einen heiligen Gedanken, einen heiligen Glauben aufgegeben hätte, ja Wir begegnen wohl keinem, der sich nicht aus einem oder dem andern seiner heiligen Gedanken noch erlösen könnte. All unser Streit wider Ueberzeugungen geht von der Meinung aus, daß Wir den Gegner etwa aus seinen Gedankenverschanzungen zu vertreiben fähig seien. Aber was Ich unbewußt thue, das thue Ich halb, und darum werde Ich nach jedem Siege über einen Glauben wieder der Gefangene (Besessene) eines Glaubens, der dann von neuem mein ganzes Ich in seinen Dienst nimmt und Mich zum Schwärmer für die Vernunft macht, nachdem Ich für die Bibel zu schwärmen aufgehört, oder zum Schwärmer für die Idee der Menschheit, nachdem Ich lange genug für die der Christenheit gefochten habe.

Wohl werde Ich als Eigner der Gedanken so gut mein Eigenthum mit dem Schilde decken, wie Ich als Eigner der Dinge nicht Jedermann gutwillig zugreifen lasse; aber lächelnd zugleich werde Ich dem Ausgange der Schlacht entgegensehen, lächelnd den Schild auf die Leichen meiner Gedanken und meines Glaubens legen, lächelnd, wenn Ich geschlagen bin, triumphiren. Das eben ist der Humor von der Sache. Seinen Humor an den Kleinlichkeiten der Menschen auszulassen, das vermag Jeder, der „erhabnere Gefühle" hat; ihn aber mit allen „großen Gedanken, erhabenen Gefühlen, edler Begeisterung und heiligem Glauben" spielen zu lassen, das setzt voraus, daß Ich der Eigner von Allem sei.

Hat die Religion den Satz aufgestellt, Wir seien allzumal Sünder, so stelle Ich ihm den andern entgegen: Wir sind allzumal vollkommen! Denn wir sind jeden Augenblick Alles, was Wir sein können, und brauchen niemals mehr zu sein.

Da kein Mangel an Uns haftet, so hat auch die Sünde keinen Sinn. Zeigt Mir noch einen Sünder in der Welt, wenn's Keiner mehr einem Höheren recht zu machen braucht! Brauche Ich's nur Mir recht zu machen, so bin Ich kein Sünder, wenn Ich's Mir nicht recht mache, da Ich in Mir keinen „Heiligen" verletze; soll Ich dagegen fromm sein, so muß Ich's Gott recht machen, soll Ich menschlich handeln, so muß Ich's dem Wesen des Menschen, der Idee der Menschheit u. s. w. recht machen. Was die Religion den „Sünder" nennt, das nennt die Humanität den „Egoisten". Nochmals aber, brauche Ich's keinem Andern recht zu machen, ist dann der „Egoist", in welchem die Humanität sich einen neumodischen Teufel geboren hat, mehr als ein Unsinn? Der Egoist, vor dem die Humanen schaudern, ist so gut ein Spuk, als der Teufel einer ist: er existirt nur als Schreckgespenst und Phantasiegestalt in ihrem Gehirne. Trieben sie nicht zwischen dem altfränkischen Gegensatz von Gut und Böse, dem sie die modernen Namen von „Menschlich" und „Egoistisch" gegeben haben, unbefangen hin und her, so würden sie auch nicht den ergrauten „Sünder" zum „Egoisten" aufgefrischt und einen neuen Lappen auf ein altes Kleid geflickt haben. Aber sie konnten nicht anders, denn sie halten's für ihre Aufgabe, „Menschen" zu sein. Den Guten sind sie los, das Gute ist geblieben!

Wir sind allzumal vollkommen, und auf der ganzen Erde ist nicht Ein Mensch, der ein Sünder wäre! Es giebt Wahnsinnige, die sich einbilden, Gott Vater, Gott Sohn oder der Mann im Monde zu sein, und so wimmelt es auch von Narren, die sich Sünder zu sein dünken; aber wie jene nicht der Mann im Monde sind, so sind diese — keine Sünder. Ihre Sünde ist eingebildet.

Aber, wirft man verfänglicher Weise ein, so ist doch ihr Wahnsinn oder ihre Besessenheit wenigstens ihre Sünde. Ihre Besessenheit ist nichts als das, was sie — zu Stande bringen konnten, das Resultat ihrer Entwicklung, wie Luthers Bibelgläubigkeit eben Alles war, was er herauszubringen — vermochte. Der Eine bringt sich mit seiner Entwicklung in's Narrenhaus, der Andere bringt sich damit in's Pantheon und um die — Walhalla.

Es giebt keinen Sünder und keinen sündigen Egoismus!

Geh' Mir vom Leibe mit Deiner „Menschenliebe"! Schleiche Dich hinein, Du Menschenfreund, in die „Höhlen des Lasters", verweile einmal in dem Gewühl der großen Stadt: wirst Du nicht überall Sünde und Sünde und wieder Sünde finden? Wirst Du nicht jammern über die verderbte Menschheit, nicht klagen über den ungeheuern Egoismus? Wirst Du einen Reichen sehen, ohne ihn unbarmherzig und „egoistisch" zu finden? Du nennst Dich vielleicht schon Atheist, aber dem christlichen Gefühle bleibst Du treu, daß ein Kameel eher durch ein Nadelöhr gehe, als daß ein Reicher kein „Unmensch" sei. Wie viele siehst Du überhaupt, die Du nicht unter die „egoistische Masse" würfest? Was hat also deine Menschenliebe gefunden? Lauter unliebenswürdige Menschen! Und woher stammen sie alle? Aus Dir, aus deiner Menschenliebe! Du hast den Sünder im Kopfe mitgebracht, darum fandest Du ihn, darum schobst Du ihn überall unter. Nenne die Menschen nicht Sünder, so sind sie's nicht: Du allein bist der Schöpfer der Sünder: Du, der Du die Menschen zu lieben wähnst, Du gerade wirfst sie in den Koth der Sünde, Du gerade scheidest sie in Lasterhafte und Tugendhafte, in Menschen und Unmenschen, Du gerade besudelst sie mit dem

Geifer deiner Besessenheit; denn Du liebst nicht die Menschen, sondern den Menschen. Ich aber sage Dir, Du hast niemals einen Sünder gesehen, Du hast ihn nur — geträumt.

Der Selbstgenuß wird Mir dadurch verleidet, daß Ich einem Andern dienen zu müssen meine, daß Ich Mich ihm verpflichtet wähne, daß Ich Mich zu „Aufopferung“, „Hingebung“, „Begeisterung“ berufen halte. Wohlan, diene Ich keiner Idee, keinem „höheren Wesen“ mehr, so findet sich's von selbst, daß Ich auch keinem Menschen mehr diene, sondern — unter allen Umständen — Mir. So aber bin Ich nicht bloß der That oder dem Sein nach, sondern auch für mein Bewußtsein der — Einzige.

Dir kommt mehr zu, als das Göttliche, das Menschliche u. s. w.; Dir kommt das Deinige zu.

Sieh Dich als mächtiger an, als wofür man Dich ausgiebt, so hast Du mehr Macht; sieh Dich als mehr an, so hast Du mehr.

Du bist dann nicht bloß berufen zu allem Göttlichen, berechtigt zu allem Menschlichen, sondern Eigner des Deinigen, d. h. alles dessen, was Du Dir zu eigen zu machen Kraft besitzest, d. h. Du bist geeignet und befähigt zu allem Deinigen.

Man hat immer gemeint, Mir eine außerhalb Meiner liegende Bestimmung geben zu müssen, so daß man zuletzt Mir zumuthete, Ich sollte das Menschliche in Anspruch nehmen, weil Ich = Mensch sei. Dieß ist der christliche Zauberkreis. Auch Fichte's Ich ist dasselbe Wesen außer Mir, denn Ich ist Jeder, und hat nur dieses Ich Rechte, so ist es „das Ich“, nicht Ich bin es. Ich bin aber nicht ein Ich neben andern Ichen, sondern das alleinige Ich: Ich bin einzig. Daher

sind auch meine Bedürfnisse einzig, meine Thaten, kurz Alles an Mir ist einzig. Und nur als dieses einzige Ich nehme Ich Mir Alles zu eigen, wie Ich nur als dieses Mich bethätige und entwickle. Nicht als Mensch und nicht den Menschen entwickle Ich, sondern als Ich entwickle Ich — Mich.

Dieß ist der Sinn des — Einzigen.

III.

Der Einzige.

Vorchristliche und christliche Zeit verfolgen ein entgegengesetztes Ziel; jene will das Reale idealisiren, diese das Ideale realisiren, jene sucht den „heiligen Geist", diese den „verklärten Leib". Daher schließt jene mit der Unempfindlichkeit gegen das Reale, mit der „Weltverachtung"; diese wird mit der Abwerfung des Idealen, mit der „Geistesverachtung" enden.

Der Gegensatz des Realen und Idealen ist ein unversöhnlicher, und es kann das eine niemals das andere werden: würde das Ideale zum Realen, so wäre es eben nicht mehr das Ideale, und würde das Reale zum Idealen, so wäre allein das Ideale, das Reale aber gar nicht. Der Gegensatz beider ist nicht anders zu überwinden, als wenn man beide vernichtet. Nur in diesem „man", dem Dritten, findet der Gegensatz sein Ende; sonst aber decken Idee und Realität sich nimmermehr. Die Idee kann nicht so realisirt werden, daß sie Idee bliebe, sondern nur, wenn sie als Idee stirbt, und ebenso verhält es sich mit dem Realen.

Nun haben Wir aber an den Alten Anhänger der Idee, an den Neuen Anhänger der Realität vor Uns. Beide kommen von dem Gegensatze nicht los und schmachten nur, die Einen nach dem Geiste, und als dieser Drang der alten Welt befriedigt und dieser Geist gekommen zu sein schien, die Andern sogleich wieder nach der Verweltlichung dieses Geistes, die für immer ein „frommer Wunsch“ bleiben muß.

Der fromme Wunsch der Alten war die *Heiligkeit*, der fromme Wunsch der Neuen ist die *Leibhaftigkeit*. Wie aber das Alterthum untergehen mußte, wenn seine Sehnsucht befriedigt werden sollte (denn es bestand nur in der Sehnsucht), so kann es auch innerhalb des Ringes der Christlichkeit nimmermehr zur Leibhaftigkeit kommen. Wie der Zug der Heiligung oder Reinigung durch die alte Welt geht (die Waschungen u. s. w.), so geht der der Verleiblichung durch die christliche: der Gott stürzt sich in diese Welt, wird Fleisch und will sie erlösen, d. h. mit sich erfüllen; da er aber „die Idee“ oder „der Geist“ ist, so führt man (z. B. Hegel) am Schlusse die Idee in Alles, in die Welt, ein und beweist, „daß die Idee, daß Vernunft in Allem sei“. Dem, was die heidnischen Stoiker als „den Weisen“ aufstellten, entspricht in der heutigen Bildung „der Mensch“, jener wie dieser ein — *fleischloses* Wesen. Der unwirkliche „Weise“, dieser leiblose „Heilige“ der Stoiker, wurde eine wirkliche Person, ein leiblicher „Heiliger“ in dem *fleischgewordenen* Gotte; der unwirkliche „Mensch“, das leiblose Ich, wird wirklich werden im *leibhaftigen Ich*, in Mir.

Durch das Christenthum schlingt sich die Frage nach dem „Dasein Gottes“ hindurch, die, immer und immer wieder aufgenommen, Zeugniß dafür ablegt, daß der Drang nach dem

Dasein, der Leibhaftigkeit, der Persönlichkeit, der Wirklichkeit, unaufhörlich das Gemüth beschäftigte, weil er niemals eine befriedigende Lösung fand. Endlich fiel die Frage nach dem Dasein Gottes, aber nur, um wieder aufzustehen in dem Satze, daß das „Göttliche" Dasein habe (Feuerbach). Aber auch dieses hat kein Dasein, und die letzte Zuflucht, daß das „rein Menschliche" realisirbar sei, wird auch nicht lange mehr Schutz gewähren. Keine Idee hat Dasein, denn keine ist der Leibhaftigkeit fähig. Der scholastische Streit des Realismus und Nominalismus hat denselben Inhalt; kurz, dieser spinnt sich durch die ganze christliche Geschichte hindurch und kann in ihr nicht enden.

Die Christenwelt arbeitet daran, die Ideen in den einzelnen Verhältnissen des Lebens, den Institutionen und Gesetzen der Kirche und des Staates zu realisiren; aber sie widerstreben und behalten immer etwas Unverkörpertes (Unrealisirbares) zurück. Rastlos geht es gleichwohl auf diese Verkörperung los, so sehr auch stets die Leibhaftigkeit ausbleibt.

Dem Realisirenden liegt nämlich wenig an den Realitäten, alles aber daran, daß dieselben Verwirklichungen der Idee seien; daher untersucht er stets von neuem, ob dem Verwirklichten in Wahrheit die Idee, sein Kern, inwohne, und indem er das Wirkliche prüft, prüft er zugleich die Idee, ob sie so, wie er sie denkt, realisirbar sei oder von ihm nur unrichtig und deshalb unausführbar gedacht werde.

Als Existenzen sollen den Christen Familie, Staat u. s. w. nicht mehr kümmern; nicht, wie die Alten, sollen die Christen für diese „göttlichen Dinge" sich opfern, sondern dieselben sollen nur benutzt werden, um in ihnen den Geist lebendig zu machen. Die wirkliche Familie ist gleichgültig geworden,

und eine ideale, die dann die „wahrhaft reale" wäre, soll aus ihr entstehen, eine heilige, von Gott gesegnete, oder, nach liberaler Denkweise, eine „vernünftige". Bei den Alten ist Familie, Staat, Vaterland u. s. w. als ein Vorhandenes göttlich; bei den Neuen erwartet es erst die Göttlichkeit, ist als vorhandenes nur sündhaft, irdisch, und muß erst „erlöst", d. h. wahrhaft real werden. Das hat folgenden Sinn: Nicht die Familie u. s. w. ist das Vorhandene und Reale, sondern das Göttliche, die Idee, ist vorhanden und wirklich; ob diese Familie durch Aufnahme des wahrhaft Wirklichen, der Idee, sich wirklich machen werde, steht noch dahin. Es ist nicht Aufgabe des Einzelnen, der Familie als dem Göttlichen zu dienen, sondern umgekehrt, dem Göttlichen zu dienen und die noch ungöttliche Familie ihm zuzuführen, d. h. im Namen der Idee alles zu unterwerfen, das Panier der Idee überall aufzupflanzen, die Idee zu realer Wirksamkeit zu bringen.

Da es aber dem Christenthum wie dem Alterthum um's Göttliche zu thun ist, so kommen sie auf entgegengesetzten Wegen stets wieder darauf hinaus. Am Ende des Heidenthums wird das Göttliche zum Außerweltlichen, am Ende des Christenthums zum Innerweltlichen. Es ganz außerhalb der Welt zu setzen, gelingt dem Alterthum nicht, und als das Christenthum diese Aufgabe vollbringt, da sehnt sich augenblicklich das Göttliche in die Welt zurück und will die Welt „erlösen". Aber innerhalb des Christenthums kommt und kann es nicht dazu kommen, daß das Göttliche als Innerweltliches wirklich das Weltliche selbst würde: es bleibt genug übrig, was als das „Schlechte", Unvernünftige, Zufällige, „Egoistische", als das im schlechten Sinne „Weltliche" undurchdrungen sich erhält und erhalten muß. Das Christenthum beginnt

damit, daß der Gott zum Menschen wird, und es treibt sein Bekehrungs- und Erlösungswerk alle Zeit hindurch, um dem Gotte in allen Menschen und allem Menschlichen Aufnahme zu bereiten und alles mit dem Geiste zu durchdringen: es bleibt dabei, für den „Geist" eine Stätte zu bereiten.

Wenn zuletzt auf den Menschen oder die Menschheit der Accent gelegt wurde, so war es wieder die Idee, die man „ewig sprach": „Der Mensch stirbt nicht!" Man meinte nun die Realität der Idee gefunden zu haben: Der Mensch ist das Ich der Geschichte, der Weltgeschichte; er, dieser Ideale, ist es, der sich wirklich entwickelt, d. h. realisirt. Er ist der wirklich Reale, Leibhaftige, denn die Geschichte ist sein Leib, woran die Einzelnen nur die Glieder sind. Christus ist das Ich der Weltgeschichte, sogar das der vorchristlichen; in der modernen Anschauung ist es der Mensch, das Christusbild hat sich zum Menschenbilde entwickelt: es ist der Mensch als solcher, der Mensch schlechthin der „Mittelpunkt" der Geschichte. In „dem Menschen" kehrt der imaginäre Anfang wieder; denn „der Mensch" ist so imaginär als Christus es ist. „Der Mensch" als Ich der Weltgeschichte schließt den Cyclus christlicher Anschauungen.

Der Zauberkreis der Christlichkeit wäre gebrochen, wenn die Spannung zwischen Existenz und Beruf, d. h. zwischen Mir, wie Ich bin, und Mir, wie Ich sein soll, aufhörte; er besteht nur als die Sehnsucht der Idee nach ihrer Leiblichkeit und verschwindet mit der nachlassenden Trennung beider: nur wenn die Idee — Idee bleibt, wie ja der Mensch oder die Menschheit eine leiblose Idee ist, ist die Christlichkeit noch vorhanden. Die leibhaftige Idee, der leibhaftige oder „vollendete" Geist schwebt dem Christen vor als „das Ende der Tage",

oder als das „Ziel der Geschichte"; er ist ihm nicht Gegenwart.

Nur Theil haben kann der Einzelne an der Stiftung des Gottesreiches oder, nach moderner Vorstellung von derselben Sache, an der Entwicklung und Geschichte der Menschheit, und nur soweit er daran Theil hat, kommt ihm ein christlicher oder, nach modernem Ausdruck, menschlicher Werth zu, im Uebrigen ist er Staub und ein Madensack.

Daß der Einzelne für sich eine Weltgeschichte ist und an der übrigen Weltgeschichte sein Eigenthum besitzt, das geht über's Christliche hinaus. Dem Christen ist die Weltgeschichte das Höhere, weil sie die Geschichte Christi oder „des Menschen" ist; dem Egoisten hat nur seine Geschichte Werth, weil er nur sich entwickeln will, nicht die Menschheits-Idee, nicht den Plan Gottes, nicht die Absichten der Vorsehung, nicht die Freiheit u. dgl. Er sieht sich nicht für ein Werkzeug der Idee oder ein Gefäß Gottes an, er erkennt keinen Beruf an, er wähnt nicht, zur Fortentwicklung der Menschheit dazusein und sein Scherflein dazu beitragen zu müssen, sondern er lebt sich aus, unbesorgt darum, wie gut oder schlecht die Menschheit dabei fahre. Ließe es nicht das Mißverständniß zu, als sollte ein Naturzustand gepriesen werden, so könnte man an Lenau's „Drei Zigeuner" erinnern. — Was, bin Ich dazu in der Welt, um Ideen zu realisiren? Um etwa zur Verwirklichung der Idee „Staat" durch mein Bürgerthum das Meinige zu thun, oder durch die Ehe, als Ehegatte und Vater, die Idee der Familie zu einem Dasein zu bringen? Was ficht Mich ein solcher Beruf an! Ich lebe so wenig nach einem Berufe, als die Blume nach einem Berufe wächst und duftet.

Das Ideal „der Mensch" ist realisirt, wenn die christliche Anschauung umschlägt in den Satz: „Ich, dieser Einzige, bin der Mensch". Die Begriffsfrage: „was ist der Mensch?" — hat sich dann in die persönliche umgesetzt: „wer ist der Mensch?" Bei „was" suchte man den Begriff, um ihn zu realisiren; bei „wer" ist's überhaupt keine Frage mehr, sondern die Antwort im Fragenden gleich persönlich vorhanden: die Frage beantwortet sich von selbst.

Man sagt von Gott: „Namen nennen Dich nicht". Das gilt von Mir: kein Begriff drückt Mich aus, nichts, was man als mein Wesen angiebt, erschöpft Mich; es sind nur Namen. Gleichfalls sagt man von Gott, er sei vollkommen und habe keinen Beruf, nach Vollkommenheit zu streben. Auch das gilt allein von Mir.

Eigner bin Ich meiner Gewalt, und Ich bin es dann, wenn Ich Mich als Einzigen weiß. Im Einzigen kehrt selbst der Eigner in sein schöpferisches Nichts zurück, aus welchem er geboren wird. Jedes höhere Wesen über Mir, sei es Gott, sei es der Mensch, schwächt das Gefühl meiner Einzigkeit und erbleicht erst vor der Sonne dieses Bewußtseins. Stell' Ich auf Mich, den Einzigen, meine Sache, dann steht sie auf dem Vergänglichen, dem sterblichen Schöpfer seiner, der sich selbst verzehrt, und Ich darf sagen:

Ich hab' mein' Sach' auf Nichts gestellt.

Leipzig, Druck von J. B. Hirschfeld.



